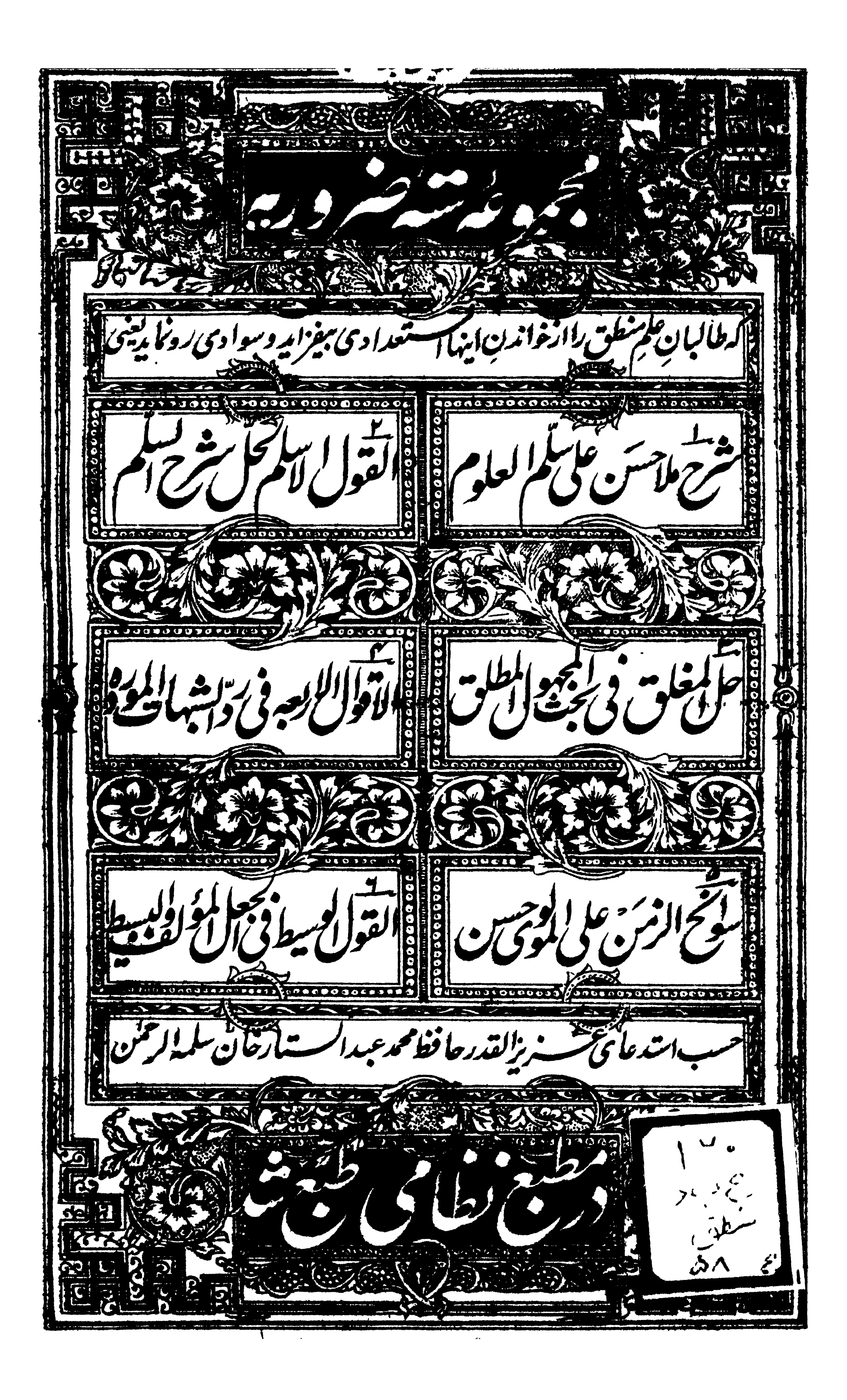
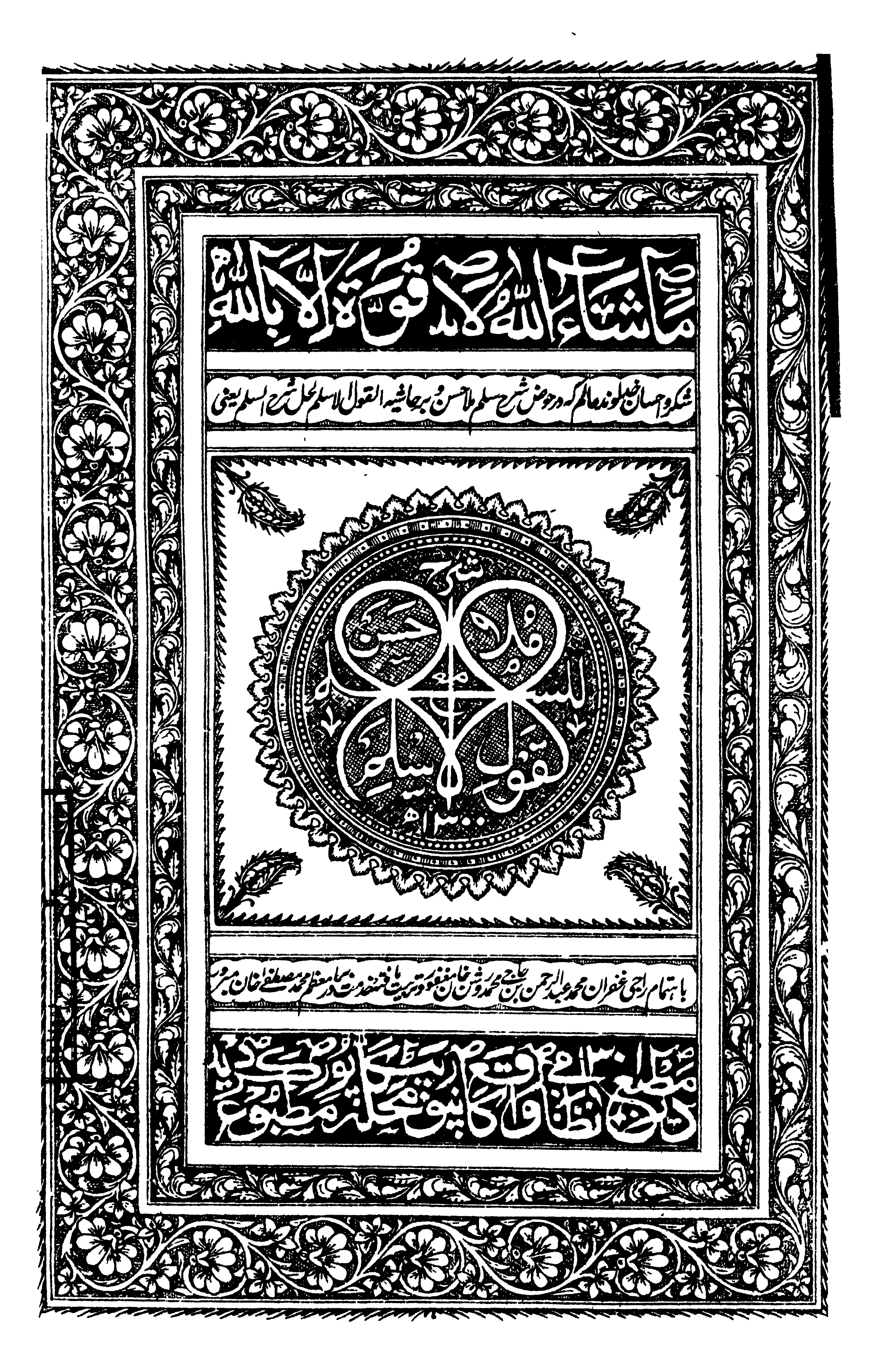
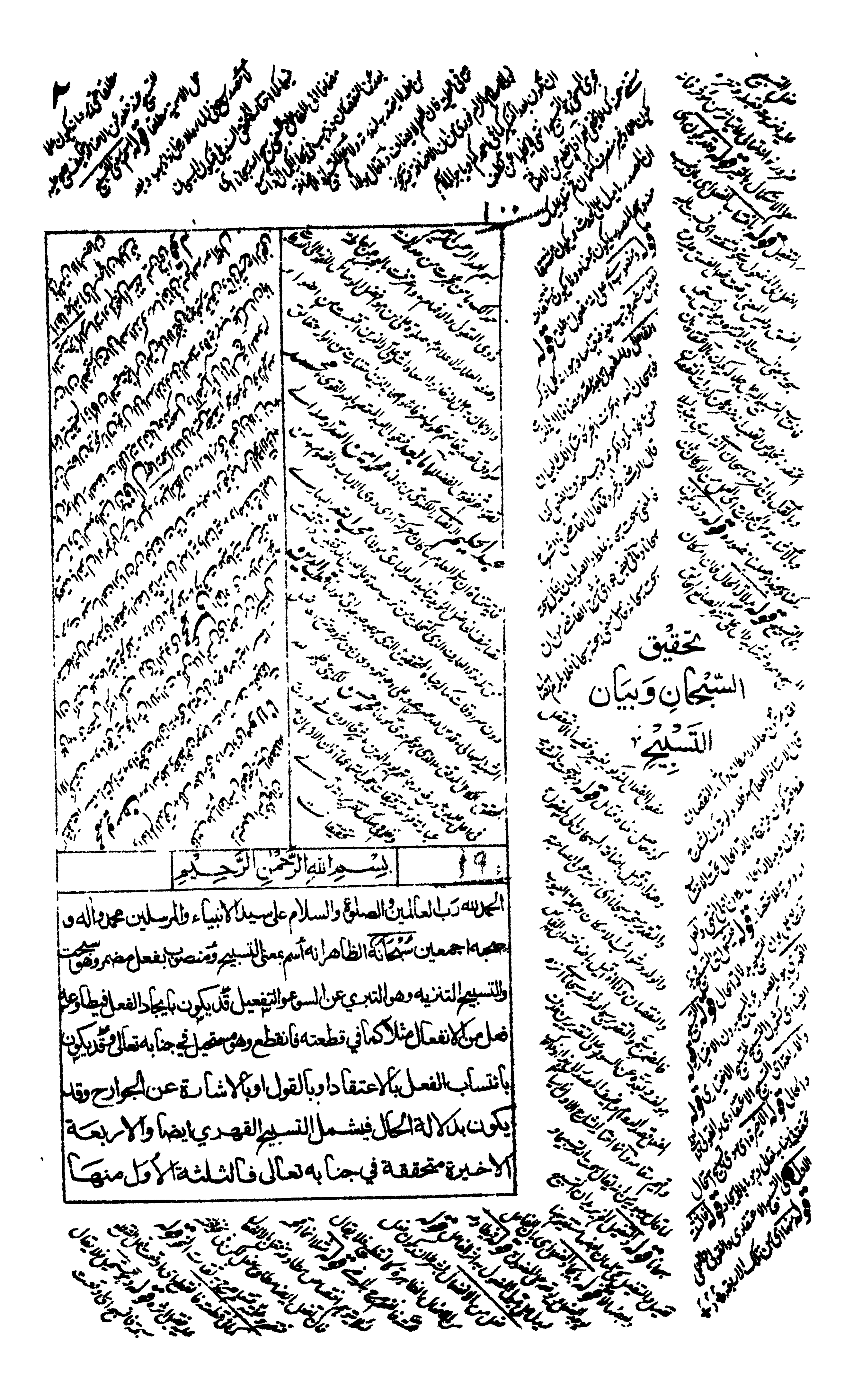


مجموعہ ستہ ضروریہ
کہ طالبانِ علمِ منطق را از خواندنِ اینہا استعدادی بیفزاید و سوادی رونماید یعنی
١ شرح ملا حسن علی سلّم العلوم
٢ القول الاسلم لحل شرح السلم
٣ حل المغلق فی البحث المجهول المطلق
٤ الاقوال الاربعہ فی ردّ الشبهات الموردہ
٥ سوانح الزمن علی المولوی حسن
٦ القول الوسیط فی الجعل المؤلف والبسیط
حسب استدعای عزیز القدر حافظ محمد عبد الستار خان سلمہ الرحمٰن
در مطبع نظامی طبع شد



ماشاء الله لا قوة الا بالله
شکر و احسان خداوند عالم کہ در حل شرح سلم ملا حسن برحاشیہ القول الاسلم لحل شرح السلم یعنی
شرح
ملا حسن
للسلم
القول الاسلم
۱۳۰۰ھ
باہتمام راجی غفران محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور



تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله و صحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة محققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها



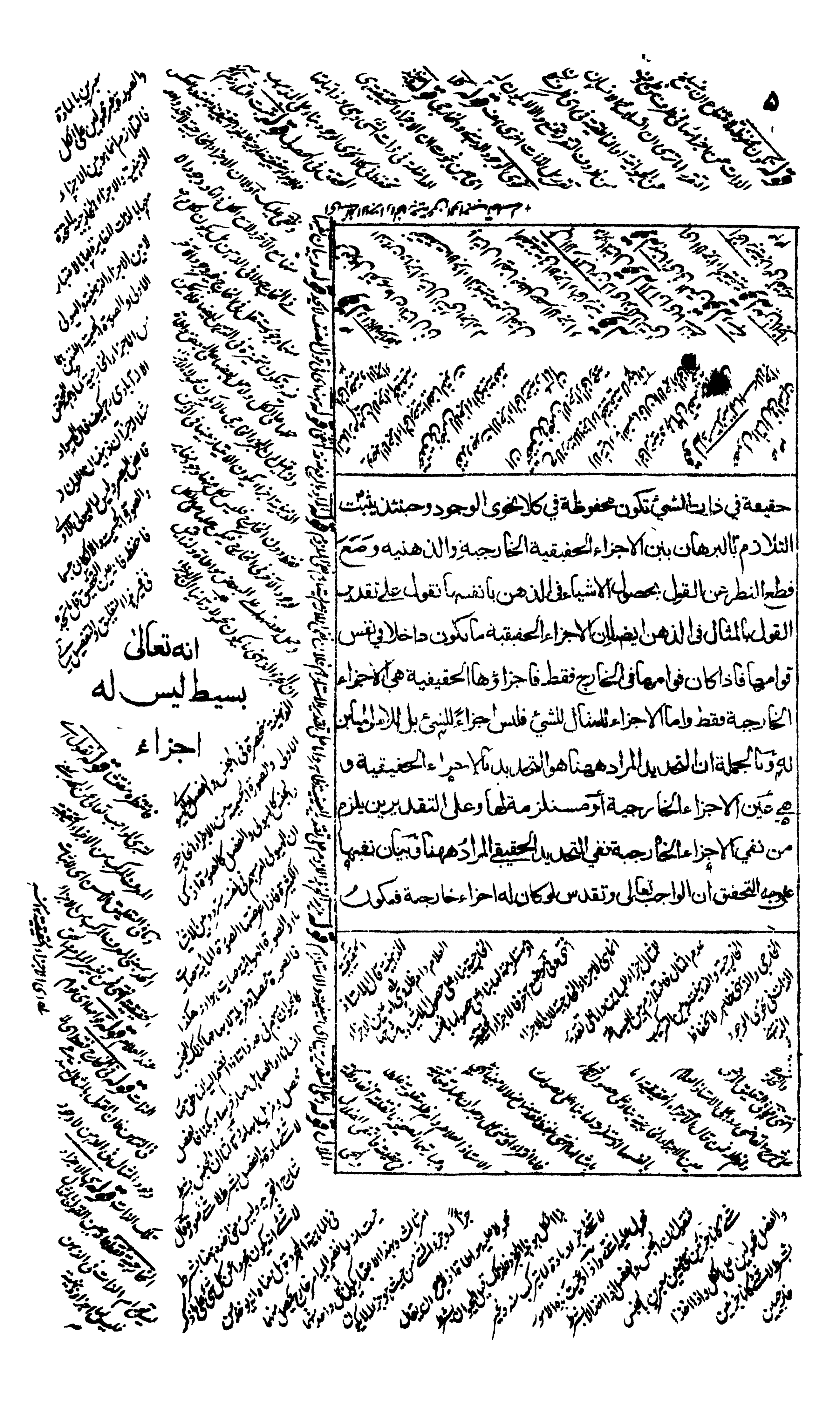
تخصص بذوي العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات
الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبح هو العلة
الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها
العارضة لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية و
غايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح
لا يتنزه من تنزيههم بل هم يتنزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة
ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في
حقه ما اعظم شانه لا يجل هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له



يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعني المتصل به الراجع الى الله سبحانه وتعالى وعلى الاول يكون الظاهر من الحد ما يقف المحل عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرّف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المحقق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء



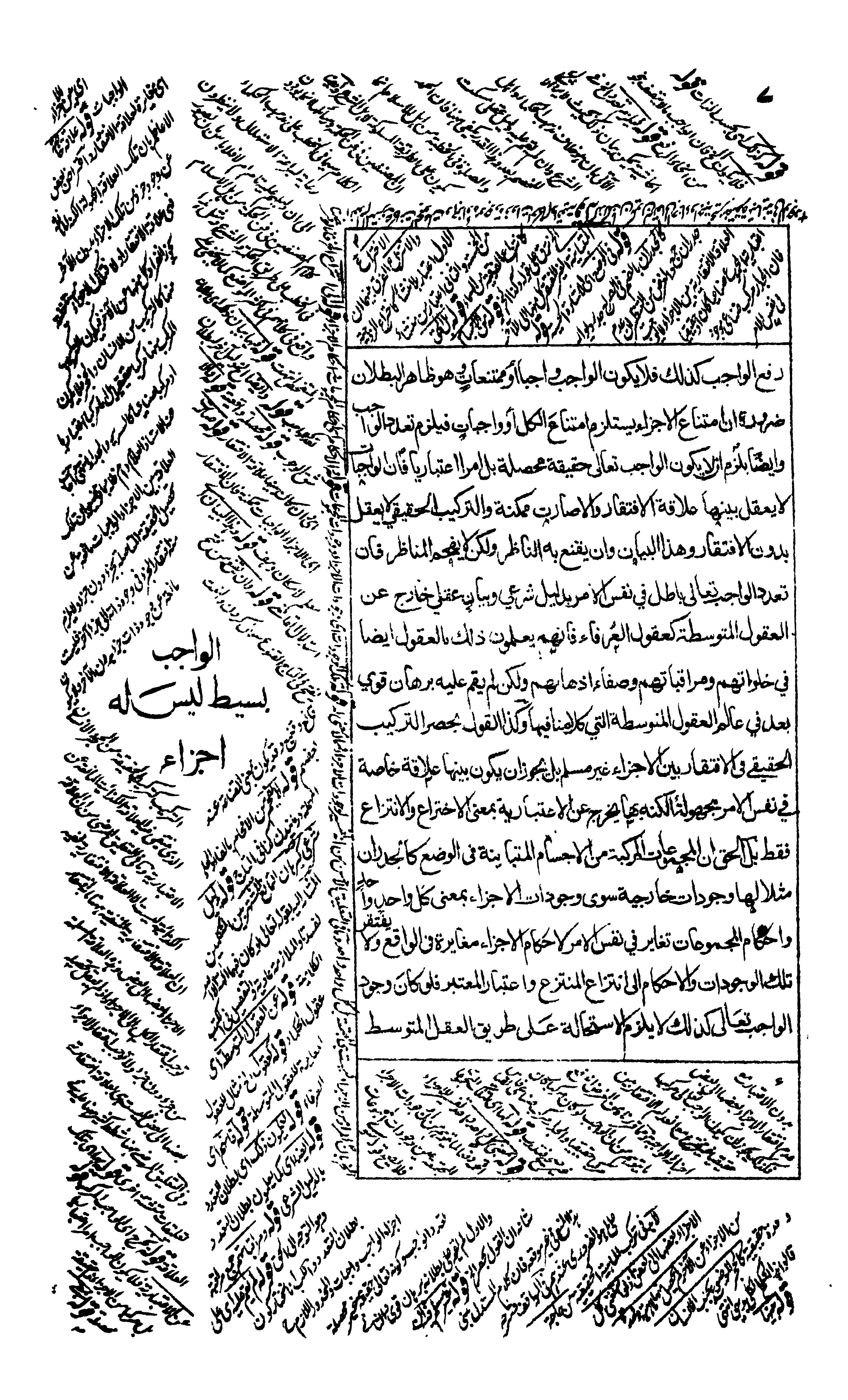
حقيقة في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وحينئذ يثبت التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية وقطع النظر عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال في الذهن يصدق ان الاجزاء الحقيقية ما تكون داخلا في نفس قوامها فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليس اجزاء للشيء بل الامثاله بالحملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا فبيان نفيها على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فمكون

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء



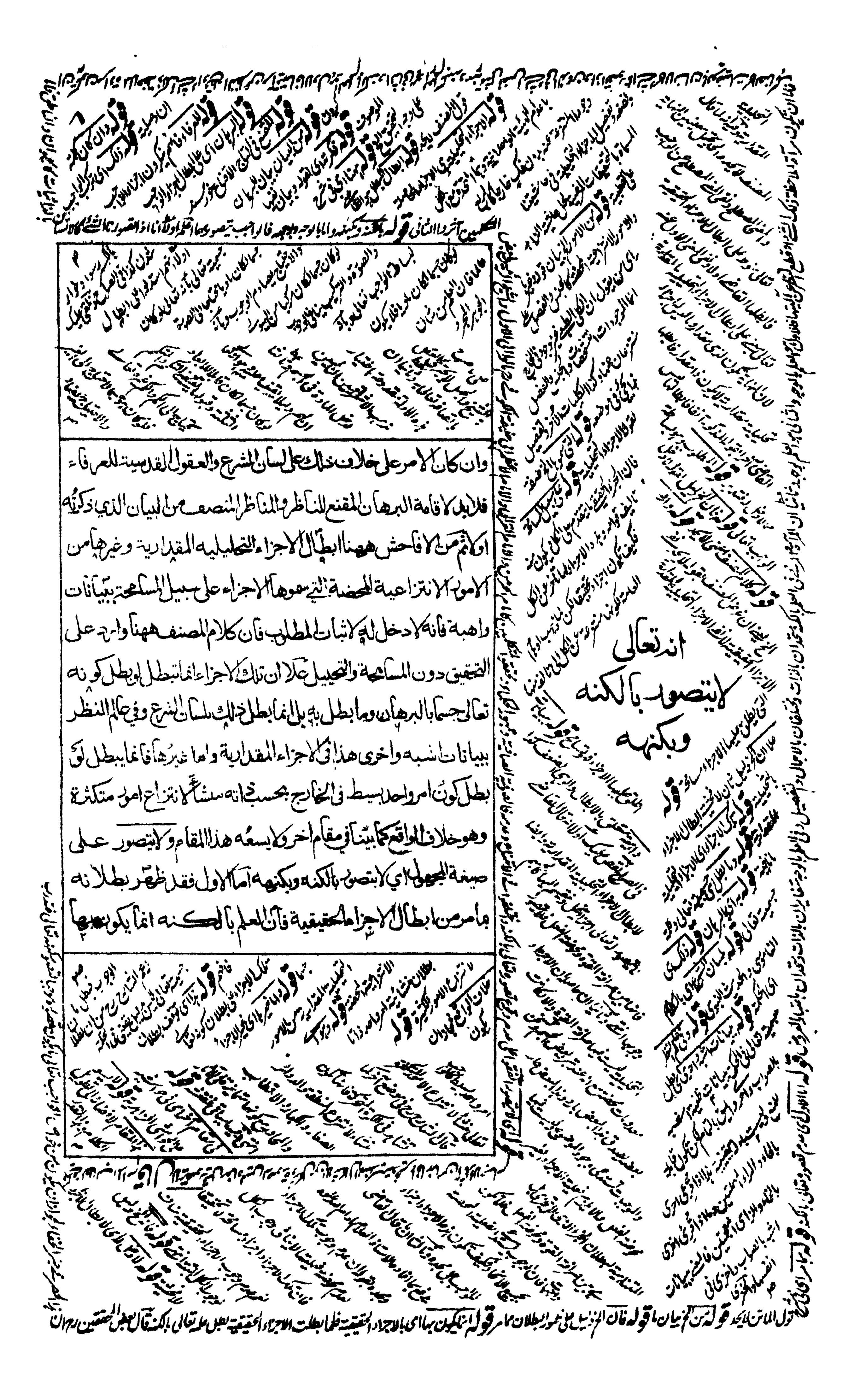
ليس للواجب تعالى اجزاء

تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء عللا لوجود الكل
وحينئذ يكون الكل معلولا متأخرا عن علله فهذا التأخر اما التأخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني
وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول
بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي
ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي بطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية
سبيل الى الهدم اساس المطلوب وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان
الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك
الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شأن الذات في الذاتي
وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر ولو كان جزءه يكون فاقدا
للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر
الى ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل
العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له
اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات



دفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعا وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب
وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات
لا يعقل بينها علاقة الافتقار والا صارت ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل
بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان
تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن
العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا
في خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي
بعد في عالم العقول المتوسطة التي كالعنا فيها وكذا القول بحصر التركيب
الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة
في نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع
فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران
مثلا لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد
واحكام المجموعات تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود
الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب
بسيط ليس له
اجزاء



وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء
فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرناه
اولاً ثم من الافاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من
الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المسامحة ببيانات
واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلب فان كلام المصنف ههنا وارد على
التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه
تعالى جسماً بالبرهان وما بطل به بل انما بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر
ببيانات اشبه واخرى هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو
بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأً لانتزاع امور متكثرة
وهو خلاف الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على
صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه ويكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه
بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بعينها

الله تعالى
لا يتصور بالكنه
ويكنهه



وأما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص الخارجي أبى من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا به فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية أو يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا والاخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض له عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وح يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية المختلطة من القبيلتين انما يعقل للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه

انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه



عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر لكن ذلك في ضمن تشخص آخر فهذا الامتياز
للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فإن قلت هذا البيان ينفي سبيل حصول
الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها
اما بالخواص المختصة او بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص
ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في
الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها
اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود
الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا
له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا باطل
فان الزائد يتأتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا
او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم
احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون
غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات
الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته



الذي بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم
الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس
بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان في لا ينكشف
الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التي هي من
مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب
الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب تذكر بتوفيق الله تعالى و
تاييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن
لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الاعراض وربما مختصرا موضحا موصلا الى
المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم الواجب تعالى بالممكنات
خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها
ونحق الحق ويكشف في ذيلهما المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية
الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءا او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى
والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما
مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سنح لي استحكامه وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه
التفصيل غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة
كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا وطبعيا بالذات في
سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين
الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

مسألة علم الواجب تعالى



وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة
بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني
والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر
المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في
الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض
اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف
من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان
يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق
العلم بها فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب او لا فيلزم
التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة
الاضطرار في الصفات الكمالية قلت لا التزام الدخول في هذه
الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن
كما سياتي ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون
الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ
فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي
فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

مسألة علم الواجب تعالى



فيرجع الى الثاني وأما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا **والثاني** قول اكثر المشائين من وجود الممكنات

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها



الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم وتاخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها وفيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بأن يكون علم البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام انفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما في الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام والثالث قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى اقول يرد عليه مع ما مر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها



كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى **والرابع** قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا وهو ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر فلا يتم بالمقصود **والخامس** قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الآذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما اوضحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب بقي الشق الاول سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثاني** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي **مذهب ثالث** في هذا الشق وهو ان يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها



منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد ففي الاول كشف
ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف
قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان
للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية
اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى
تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون
تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها
انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر
الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون
ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون
علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف
ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا
النمط النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار
فانظر بعين العقل الصائب ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى
ينجلي لك حقيقة الحال لا ينتج بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

العلم الاجمالي للباري تعالى



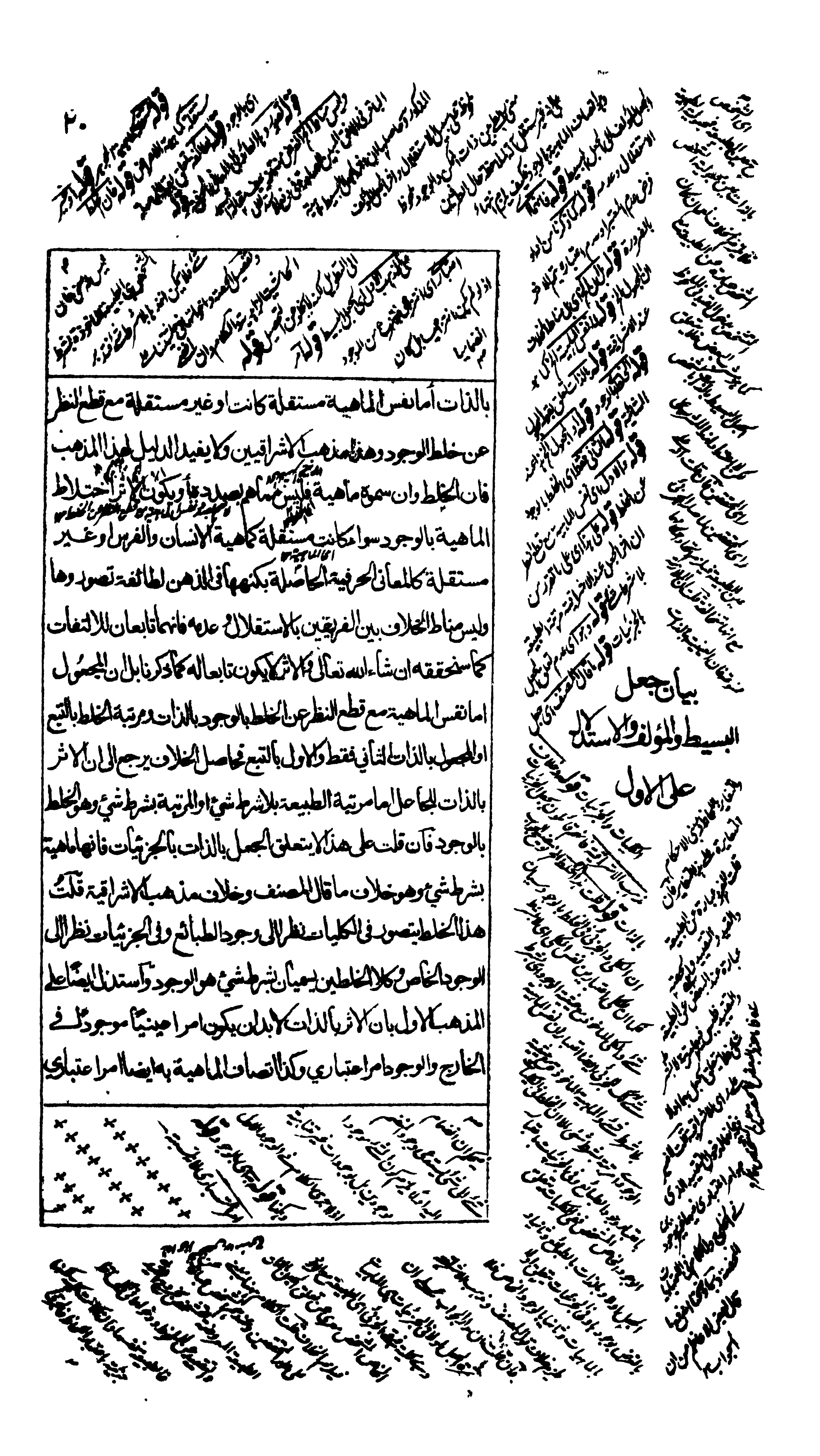
لا يتغير تعالى عن الجنس والجهات

اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان واما الاول فلان التوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب فقط بل في اخراج المثل من الوطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير لا في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل المودعة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من نفي الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى اذ الجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة وهو المقصود من النفي ههنا ايضا أو يراد به المجانس فنفي الشريك في مقام الحمد لله تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الحس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات



القول بالجعل البسيط وحقيته

في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى فوجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تاثير واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركبا كالمركبات وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يلزم الاثر بالضرورة فليس من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيأة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا والاول الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين ونذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر



بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل هذا المذهب
فان الخلط وان سمي ماهية فليس تمام مصداقها او يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما ستحققه ان شاء الله تعالى والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شيء هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لابد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري

بيان جعل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول



فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشيء فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو بطلها بالضرورة مع انه خلاف صرائحهم من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تأخر ما بالتبع عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متأخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب جوابه باختيار الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هي ومتأخرة في وصف الجعل ولا مضايقة في ان يكون الشيء مقدما على الشيء بحسب الذات ومتأخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية للتلبس ولو اصطلحتم على المعنى المذكور في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليه بالذات

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية



واثراله كذلك والتابع اعني الوجود والهيأة التركيبية محتاجاً اليه بالتبع واثراله كذلك فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر **والحق** ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده وان كان مستنبطاً من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولاً وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا فيها لابد ان لا يكون تابعاً لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشأ الذي هو ليس باعتباري واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهاناً قوياً على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفاً لجمهور الحكماء لكني في مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائدهم وعلى هذا التقدير ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية لان المحقق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي او مساوق له كما هو رأي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الاخر تخلفاً زمانياً وذاتياً فلو كان الوجود عارضاً لها او جزءاً او منفصلاً لا يفوت العينية او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات في الخارج فهي ثمرات للجاعل بالذات واما الوجود المصدري وانتسابه الى ذلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضاً وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبيعي وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عيناً للماهية فمع انه يلزم

حقية الجعل البسيط والدليل عليه



لانه يرتفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا أو جزأ لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما وأما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايضا فانهما من محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وأيضا يلزم الترجيح بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الأخر يلزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وأما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق الباقية **نقول** ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة في التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا وأما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان المنضم امرا شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

تحقيق الجعل البسيط والدليل عليه

على هذا التقدير مشخص بذاته فلو كان له تشخص و طبيعة يلزم التسلسل
المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن
التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك علاوة ان في الوجود
الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة
فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل
تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة المأخوذة مع
الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود
حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل
واثر له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار
حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل
في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي
بالله تعالى وبتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم
التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان
فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان.

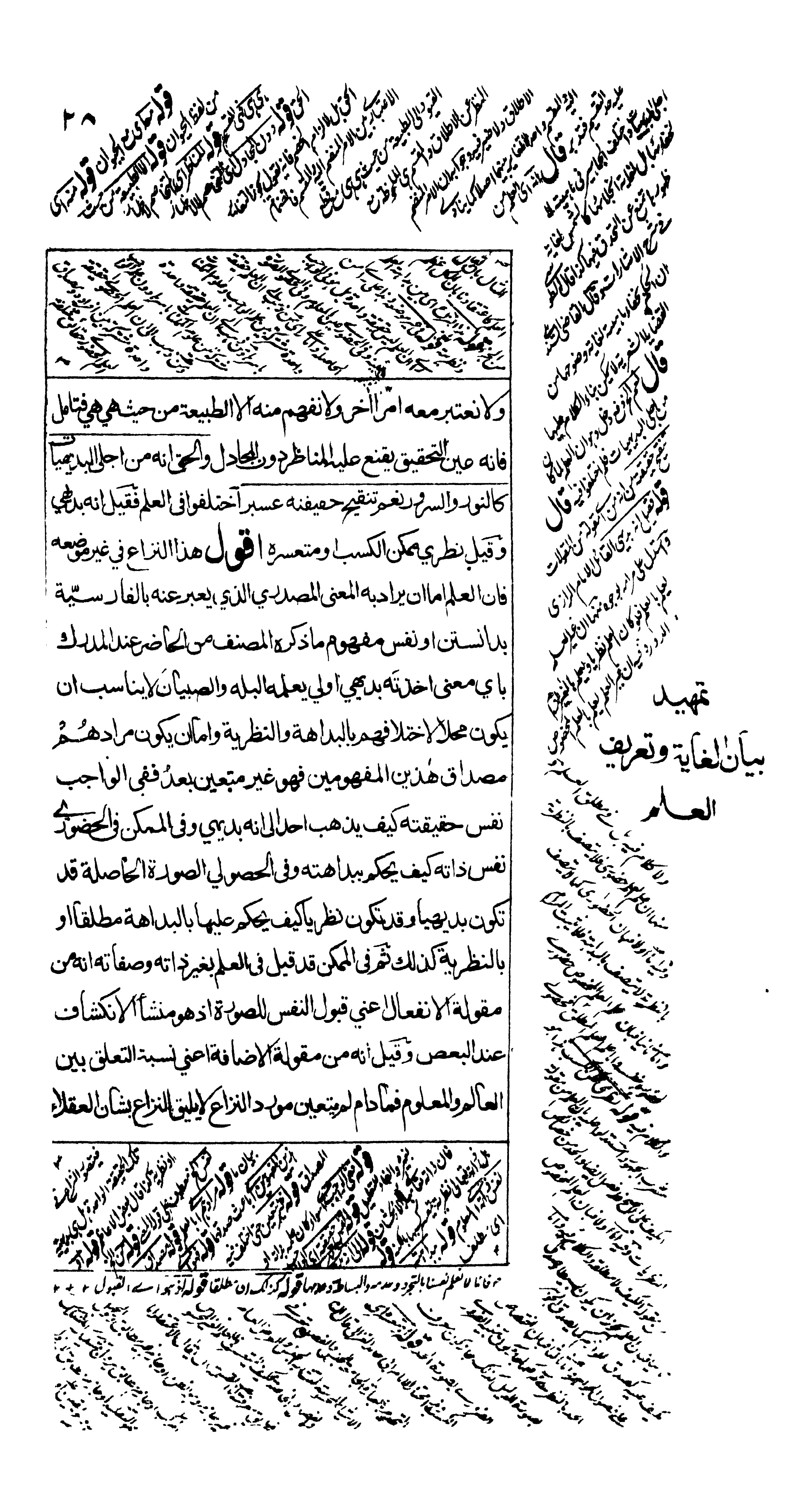


فلوكان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان
الاجزاء الخارجية للشيء لاتكون محمولة عليه كاللبنات على البيت **الاعتصام**
به اي بالله تعالى حبل التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل فان القران المجيد دليل
مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفي كل واحد عن الامراض الظاهرة
والباطنة كما يظهر لمن تفكر في ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف
عليه وكلا الوجهين يصحان بحج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية
واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق
سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان
المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين
النجوم في الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره

مقدمة

وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف
هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع و
الحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

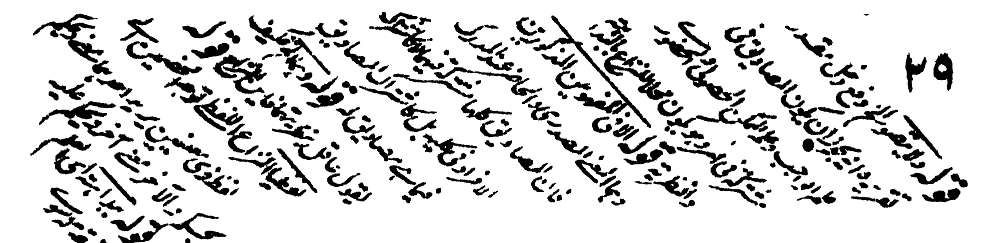
النعت للرسول والمنقبة للآل والاصحاب



تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نعتبر معه امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل
فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي
وقيل نظري ممكن الكسب ومتعسره **اقول** هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك
باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب
نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد
تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين
العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء



ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم من المذكورين
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر
ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدري و
مفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا
يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا كلام على المتنازعين واما
على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى
البديهيات اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر
عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم
وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق
الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من ان العلم حقيقة هو
الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشان
العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف
الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي
قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اي
العلم والمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور
والسرور ونعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان
الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره
اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب
وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على
ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة
الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته



وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله
ولم يتنقح بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر التنظير يمكن
ان يحمل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من
منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي
طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى
ذكره انتهى **اقول** على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق
الذوقي له واضحا عند المصنف فان علم النور والسرور حصتان
خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة
الخاصة من المعنى المصدري الانتزاعي تستلزم بداهة مطلقة بكنهه
فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي
ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا
بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد
عليه ما اورد بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته



تمهيد

بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

لايجدى نفعا اذلا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن فى العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرأة له بل فى العلم بكنهه اعنى حصول نفس الشيء وهو حاصل فى المعنى المصدري للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءًا تفصيليا منه ولا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف فى المتن والحاشية على خلاف ما زعموه فى الشرح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بالمزيل فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين يعتقد عليهم الا نامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفى الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هي التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

تمهيد

بيان الغاية واقسام العلم

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بلى
وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى
مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم
حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها
عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة
جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها
بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج
العلوم كما ان اليقين اقواها فمخالفتهم لجماهير الحكماء بغير دليل
وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم
من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان
ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة
عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشئة
فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك وما اخذ لفظ
الصورة في التعريف والا فتصور ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة
خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه
تلك فلم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان
متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق



نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول

قد مر منا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من

ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي

اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه

منع مشهور ايضا لان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات

يجوز ان تكون متباينة صنفا **اقول** من الضروريات ان التصديق

بماهية ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون

النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم

ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية

فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان

يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافي لوازمها

بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة

لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول

هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب

نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب

فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه

والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتبار

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق



فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في
مقام اثبات التباين النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء **اقول** وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما ذا المراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى في علم الشيء
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه
فهذه المقدمة مبتنية على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية فاذا تصورنا التصديق والمصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعني نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق



ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر **اقول** بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم فتفكر وانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سياتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل الآبي عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وحله على ما انفردت به ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم والوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني مما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي
العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث
هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم
وهذا مرتبة التشخص لذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود
الذهني الذي قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم و
المعلوم فالشيء في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام
بالذهن فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم اذا
لوحظ الى القيام بالذهن صار تشخصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا لترتب
الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث
فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب في حاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا دخلت في دور مظلمة
تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما



والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة فى التبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بنفس الواسطة فقط وقد حققت فى مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما فى العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما هو الذي يسمى بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عبارتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا فى الآخر او يكون كلاهما حالين فى امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وحينئذ لا يرد عليه ما اورد على بطلان الانقسام بان تلك الحالة ان كانت منضمة الى الصورة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فاقول نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على المتعجب وايضا لا يرد ما اوردت كلامنا فى الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فلا الاتحاد انما قصد فى العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا اللفظ الانيق ارجو من اللبيب دفع الاوهام

تمهيد

بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما



المودة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من الفط الذي
بسطته للغائصين في لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هي ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل
في النظر الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة
في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى
صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصح به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط بينهما ولم يتحصل ما قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم
ان صور الجزئيات انما تحصل في الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المختصة للجزئي المادي في النفس او امر مماثل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان
مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
موجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

تمهيد

بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات ولم يصرح
المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما
معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية
فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل
بالمواطاة الحقيقي فان المجازي لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة
الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من الصورة الكلية المذكورة سابقا

وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان
متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض

وهما المتحدان في الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة

العارضتين بالذات الواحدة المتباينين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات
الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان
لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل
الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي
انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان
التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به او الاذعان
هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور
الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت
بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية
فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون
عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف
نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق
بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في التصديق بمعنى الاذعان ايضا

التمهيد
وانقسام الحالة الى التصور والتصديق



بلا كلفة وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن عن النظر
والتالي باطل فانا نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولا نظريا
صرح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفا على النظر وهذا تعريفه
في المشهور قال في الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات
العلم فلا يرد انه رب شيء يكون نظريا عند شخص بديهيا عند اخر
ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها
تصير بديهية عنده فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير
بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف
في معنى التوقف انتهى **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق
المقام ان وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص
سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما
قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى
ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة
علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

التمهيد وعكس
كون جميع التصورات والتصديقات
بديهيا او نظريا



يكون مستتبعاً محضاً كما في وجود الانسان المطلق وشخصه
وبالجملة يكون الاول اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه
عليها اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف
والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية
التي هي مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي
هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في
العروض للثاني فان الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بطر فان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتان
للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في
العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته والعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعلته
بالذات فيتحقق الواسطة في الثبوت ولا الدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم التسلسل توضيح بيان
الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه
والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان
الحكم الثابت للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على
ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه
متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل حينئذ امران في نفس الامر ثم
ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته يتوقف ذاته
على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف والموقوف
عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل ثلثة امور
موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة وهو
التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة
تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان
كانا متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم
باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون
مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في
نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان كلام المصنف ههنا صاف عن
الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض الفارض وتقدير
المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم
الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض
نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

التمهيد

وكون الدور مستلزما للتسلسل

تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي تضعيف
العدد اذا ضعّفناه ازيد من العدد الاصل الذي ضعّفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه
فالعدد الذي حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعّف الا
بعد انصرام جميع آحاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليه الزيادة لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود
الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود وقد تم بهذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية
وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعّف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انصرام جميع آحاد
المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج
من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى
المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد
التضعيف زائد ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه
والانصرام يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع

تمهيد

بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان الفذ الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لابد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التمييز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلا البعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها لتفصيل المعروض بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا والمتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين اخرى

تمهيد

بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له
عاد مفن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب
منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة
الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد
غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة ولا استدلال
على كونها معروضة للعدد لو وجدت دعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق
ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والاعداد
نقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي
فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور الغير
المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما
من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحدود نعم يمكن الحكم عليها
بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادها وبداهة
توهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر
البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى
حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء
كان في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل
مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق
والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر
ذكرناه انفا وآذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر
لينكشف الغطاء عن وجوههما **الاول** ان يفرض الامور الغير المتناهية
الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين
الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسلم المبدأ من تلك السلسلة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف والتطبيق

تمهيد

بيان الغاية وذكر برهان التطبيق والتضايف

او الجانب الاخر ب ثم نفرز منهاج فجَ ب جزء من اَ ب واَ ب كله ضرورة دخول اَ جَ وجَ ب فيه فاذا اطبقنا اَ على جَ بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني اَ كما في سلسلة الجزء مبدأ اعني جَ وان في السلسلة الاولى ثانٍ كذلك في الثانية ثانٍ وهكذا يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع واما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذٍ اجتماع النقيضين في الواقع فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا فلو فرضناهما واتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاولى زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناهٍ والاول انما يزيد عليه بقدرٍ متناه فهو ايضا متناهٍ فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان وهذا البرهان مما يعوّل عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق المذكور ولا نطوّل الكلام بذكره **والبرهان الثاني** تقريره ان المتضايفين اذا ذهبا الى لا نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين



بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال
اذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية
والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي وتحققا لا الى النهاية في الحال
فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحققٌ بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه
السلسلة عن الآتي وكلاهما يحققان في ما سبق فبعدد هذين المتضايفين
اعني مفهومهما في ما سبق متكافيان لان كل واحد في ما سبق علة ومعلول
والمعلوليةُ الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية
بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما
فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كلّ
معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه
الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور
من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول
لانه عرّف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسبُ
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرف ان اريد به ما عُرّف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود
ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم
الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون
بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا
والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وح يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

التمهيد وعلم
اكتساب التصور من التصديق
وبالعكس

التمهيد واقسام التصور والتصديق الى البديهي والنظري

كاسب التصور محمول فى التصديق ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور على يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيداً لبعض التصورات قوله فى بيان الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيداً له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اى التصور والتصديق بديهى ونظرى التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب فى الاكتساب وهو النظر والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الاخر معان اخرى مشهورة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وهم هنا شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس ومن

التمهيد والاعتراض في اكتساب النظري من البديهي وجوابه

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل
الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب
التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل
على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه من
جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري والمطلوب
التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل والشك والوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذوران
وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق و
تحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة
الحيثيات متات فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض
الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحاصله
ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل والوجه
المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا
حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني
وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق غلط فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف
او الدليل الاترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبارها

تأييد للمطلوب ببعض الامثلة بأن المطلوب في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضي المطلوب ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المقسم الاخير للعلة التامة ومن ثم ترى الآراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اي فطرتها ترى الآراء متناقضة فلابد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق في الامر الاعم الشامل للطريق الجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى

هنا تم بيان الغاية اي الاحتياج الى المنطق



موضوع المنطق المعقولات من حيث الايصال

نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره واسطة في الثبوت تفصيله
في مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية
من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء
في الذهن ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه
الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما
وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول
الثاني بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصاف
الانتزاعي فهو موجود فيهما وان اريد الخلط او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يتيسر
في الوجود ايضا والاول موجود في سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية لا توجد من
حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية والفصلية
فانها لا تعرض لشيء من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس
المستوي والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية
او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول الثاني كالكلي والجزئي
والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل
محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي يجعل محمولات للكلي الذي هو



من المعقول الثاني قلت مع انه مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف
مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص ايضا
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول
الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا ينصور في بعضها وفي البعض يرجع
الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتأخرون وبه يشهد ظاهر
كلام المصنف فافهم فانه دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية
في نظر الباحث وبالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون
المحمولات متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازمها فقط كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها
والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها اربع ما واي وهل ولم
فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب التصديق فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور الشيء الذي لم يعلم وجوده في
الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية في المدركة

الحق ان الموضوع المعقولات التصورية والتصديقية



بعد ذوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي
على الطرق الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله

او بحسب الحقيقة فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم
وجوده في الخارج فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج
التي هي حقيقة عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد
التام والناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي
ويتجه الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية
فان ما الشارحة وهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على
الثاني **اقول** وبالله التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه
الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما
نطلب المميز للشيء بعد العلم بوجوده الخارجي والاخر بدون
العلم به مع انهم لم يقسموه كما سياتي وايضا يدخل التعريف
اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور مرة ثانية
في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي وقد يكون
بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بهل البسيطة
فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة فقط

لئلا يكثر الاقسام فتامل واي لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

معنى المطلب

وامهات المطالب وما الطلب

التصور

واي لطلب المميز وهل لطالب التصديق

هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضاً والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فتسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقاً على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقاً به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلاً تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقاً وانما ارادوا بالتاخر تاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحساناً والثاني باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتمييز وحينئذ يكون مطلب الهل البسيطة مقدماً على المركبة مطلقاً **اقول** وبالله التوفيق الانسب ان نقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الجعل الاولي فان الجعل الاولي قد يكون نظرياً فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلاً اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالب المرتبة تقرر الماهية التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا
للوجود وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة
التي هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل المجرد
التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب
في نفس الامر او للامر في نفسه اي او يكون فيه طلب العلة ثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا واما
مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اذنابات اي توابع للاي
ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود التمييز
الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي الثاني التمييز الكمي
اي التعيين من حيث المقدار او العدد وفي الثالث تمييز الكيفية اي
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفي الرابع تمييز المكان اي
تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس تمييز الزمان اي تعيينه
من اليوم والامس او مندرجة في الهل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات قدمناها
وضعا اي ذكرا لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون
الشيء محتاجا الى شيء بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج و
ههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

لم لطلب
الدليل ومن وكم وكيف واين ومتى
ذنابات للاي

التصور

وامتناع الحكم على المجهول المطلق واعتراض عليه وحله

بدون التصور قيل فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب لتحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه و باعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما
فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل
بسبب امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بامر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل
وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبه
يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في
نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم
عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه ولو
بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم صحة تحققه
وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه بها وبالجملة ذلك
المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما ووجه اندفاعها بامر
بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضي لا بحسب الفرض
فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في هذا المقام شبهة قوية
اخرى لا تنحل بتامل الانظار الا بتاييد الله تعالى وهي ان مفهوم المجهول
المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو بالفعل سلبا
مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم
لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض
لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا
الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك و
ليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وأما الثاني فلأن مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والاوقات قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فليستفسر ما حاله في العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعين الافادة اي افادة ما في الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

اقسام الدلالة

وحقية التغاير بين العقلية والطبعية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير
اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض
الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير
الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر
عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة
اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه
ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء و
المسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما في ضميرهم و
الدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني
الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات
للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها
واسهلها فلها الاعتبار والسر فيه امر الهي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع
اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم ادم الاسماء كلها
وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من



وضع الالفاظ للمعاني لا للصور الذهنية والخارجية

حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل للماخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم الا
وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصي بالذات
نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان
من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

وضع الالفاظ لنفس الشيء وتعريف المطابقة

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه ينتقض
بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان
نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات
والمعقولات الثانية فحينئذ لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي
ما لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معاني
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق قوله دلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة

انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر
في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قال في بعض الكتب
ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها
فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة
من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى
لتكون تابعا او لازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه انه لا يخفى ان هذه الدلالة
بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال
بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة
ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت
والعروض فما يراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه
واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في
الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب
على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد
بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية
عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية
يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل في شيء من
الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل في
الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا انما يتم بها
ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلابد من القول بها
واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشيء من الدلالة
تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه المطابقة



تعريف الالتزام ولابد فيه من العلاقة

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصداً من الاقسام فان ذلك الجزء والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعاً شخصياً او نوعياً والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي وعلى الخارج التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد و انتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب آخر وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعاً لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال بقول المصنف ولابد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم
العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل
منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة
في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة
ولا ينظر اذا ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان
القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل
قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض
جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في
الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من ذلك المحل
والتلفظ امر وجودي اذا ثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب
منه ومن جزء اخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة
في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو
الظاهر من تعريفها بانها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا
ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فحينئذ تتنوع على نوعين اما
القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين
تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى
الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضا ولقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قبل الالتزام مهجور في العلوم
فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه
الدلالة على الاثر او المؤثر او على اثري مؤثر واحد بل المجازات التي يكون
باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا

العلاقة العقلية والعرفية لاتلزم في المجازات



ترك الالتزام في العلوم ولزوم المطابقة للتضمن والالتزام

فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعاً بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة ويتمثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة ويلزمهما المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم ذهني والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في الملاحظ فقط دون الملحوظ فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني فاذا عيّنا



لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق واذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معنى شيء خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا و مؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فكذا ما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان ولا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض انحاء العلم المعنونات فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل و في ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى

الافراد والتركيب صفة اللفظ وتعريف المفرد والمركب وتعريف الاداة

من هذا والابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه وأمّا العلم الثاني فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والاصار علماً بالوجه فهذا الوجه إمّا ان يكون معنى نسبياً مرآة لشيء آخر غيره اولا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو صالح لهما نقيّ العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة و كونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفاً عن مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفاً عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل او الابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة وبهيأتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلاً معناه كون الشيء شيئاً آخر كزيد كان قائماً فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترناً بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود في
نفسه فيكون داخلا في الكلمات دون الاداة ولذا اجري عليها
احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها ككفى والى
مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان
الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه **اقول** في دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهستي
امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال
بسبب خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه
بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون
معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى
المستقل مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال
من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة وبقي على الاستقلال اذا نسب
الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا او لصق
بكر خالدا ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات ادات كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة



والزمان باطل قطعاً فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبّر عنه بهستي محفوظ فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة كما في الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلة مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضاً فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته والا فان دل بهيأته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي وهو المعنى التضمني وقد صح جوابه والحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي

وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وتمشي فعل عندهم

تعريف الكلمة
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين



وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصداً الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناهما معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضاً دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقي على الحدث فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية و
اخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصداً وتبعاً الى المعنى
وفي اللفظ تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان و
لشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما من
المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل
فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما
التاكيد وهو باطل قطعاً في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل
تمشي انت وفي المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعاً
في المحاورات فوضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه
اي الحكم عليه عند تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحروف عند التصورات

تعريف الاسم والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقوله من حرف جر وضرب فعل ماض

لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اي

الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في

الحرف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان في صحة

الحكم وعدمها كما وهم فانه تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون

التفاوت في صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات

الى المعاني فهم انما يستحصلون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند

ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو

التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ قد

يكون موافقا لنظر اهل العرب في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كانت

بالنظر الى المعاني فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه

في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه لا اذا

عبر عن عنوانه بان يقال معنى من والابتداء الخاص وبالجملة ان لفظ

من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى في محاوراتهم بلفظ

من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرته

فان في هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح

لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف حقيقة

وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من علماء

اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان من

تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفي

واسمي ولو كان له معنيان واتى ان احدهما منقول عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في

استعمالاتهم والتزام التكلف بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعينه

الحكم على الفعل والحرف اذا لم يكن تصورهما بكنهه



عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم على نفس
الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي والمشكك
يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول وكذا
المتواطي والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اي متشخص فتدخل في تعريف الجزئي المذكور اما تشخص
الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئي
محسوس واما في المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما في ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير
الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلي فهو مقول على
كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي البتة **اقول** وح يسقط ما
اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

تعريف الجزئي ودخول المضمرات واسماء الاشارات فيه

المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف سم ما اراد بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطئ او مشكك ولقلة هذا القسم لم يورده تحتهما احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات و المضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل **اقول** خارج من المقسم المعتبر فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان كان عين اللفظ في هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا الا ان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للوضع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للوضع له او لافراده فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوى افراده في الصدق

تعريف المتواطي والمشكك وحصر التقسيم في الاربعة

لا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافرادها

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سيأتي
والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصر التفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا باعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون
ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان
ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره
كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سيأتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الافرادها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في سواد ما انتفاء
الاولين فلان تحققهما في الماهية يستلزم المحمولية الذاتية كما ينطق
عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد
والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن في الاضعف والانقص اولا وعلى
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد
والازيد اولا وعلى الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف
والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان القول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد والاضعف فيلزم الخلف علا انا نجري الكلام بمثل ما قلنا



التشكيك في العرضي على قول المشائية والاعتراض عليه من قبل الاشراقية

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية
كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه
ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده
التي يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه
كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون
التشكيك في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي
قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب
بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو
السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق
الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في
حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان
منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد
الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات
لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على
السوادات وغاية التقصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق

الاختلاف في حمل الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق
زائدا في بعض وناقصا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة
بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك
ح في الاسود لا في السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة
وبيان الثاني ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد ينتزع
عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم
المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد
ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق
السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون
باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعي موضوعا على حدة والمراد
ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فح حاصل الجواب عن
النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ فان قلت فتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتي لافراده
وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك بالمعنى الذي
بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي الماخوذ عنه ولا يلزم
ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل
الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم
لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة
امر ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد في السواد
الاشد وناقص في الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة في الاضعف فيلزم عدم الفرق

غاية التقصي عن مطالب المشائية عن النظر من قبل الاشراقية

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها
عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى
الشق الاول و يلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب والذي
وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو
ان التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل
فلا بد علينا اولا من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال
عقدة التشكيك الذي عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على
هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان
الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان
لا بد ان يكون منشؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود امر في الذهن
واعتباره وهذا جلي لمن له ادنى تأمل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا
متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة
زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على
وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة
المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على
الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الجزء
اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم
التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال
الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ لصحة انتزاع
الزيادات الحاصلة التي في الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد في الخارج
مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس
بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتأمل واما ان يكون

الدليل على الحقية اي كون التشكيك في الماهية

بازاء كل جزءٍ منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهما مبدأان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية ولك ان لا نتوقف الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول عن الراس ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاع يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متالف منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الاخر الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية و المقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة البرهان القطعي عليه

الدليل الاخر على حقية كون التشكيك في الماهية

تعريف المشترك وحقيته ووقوعه بين الضدين

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير
ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح
بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع
اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا
فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل
مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح
لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج
المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها
الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة
منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة
لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد
الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كنت معنا
فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع
للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول
اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين
وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثاني بعد تسليم
الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين
الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء
للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

الدليل على وقوع المشترك بين الضدين

فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في ان واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة اجمالا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منهم مخل بالمقصود والمبيّن يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق رضي لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبيّن قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد هو التنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتالفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد واحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات وفي وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي في الوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقفة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه

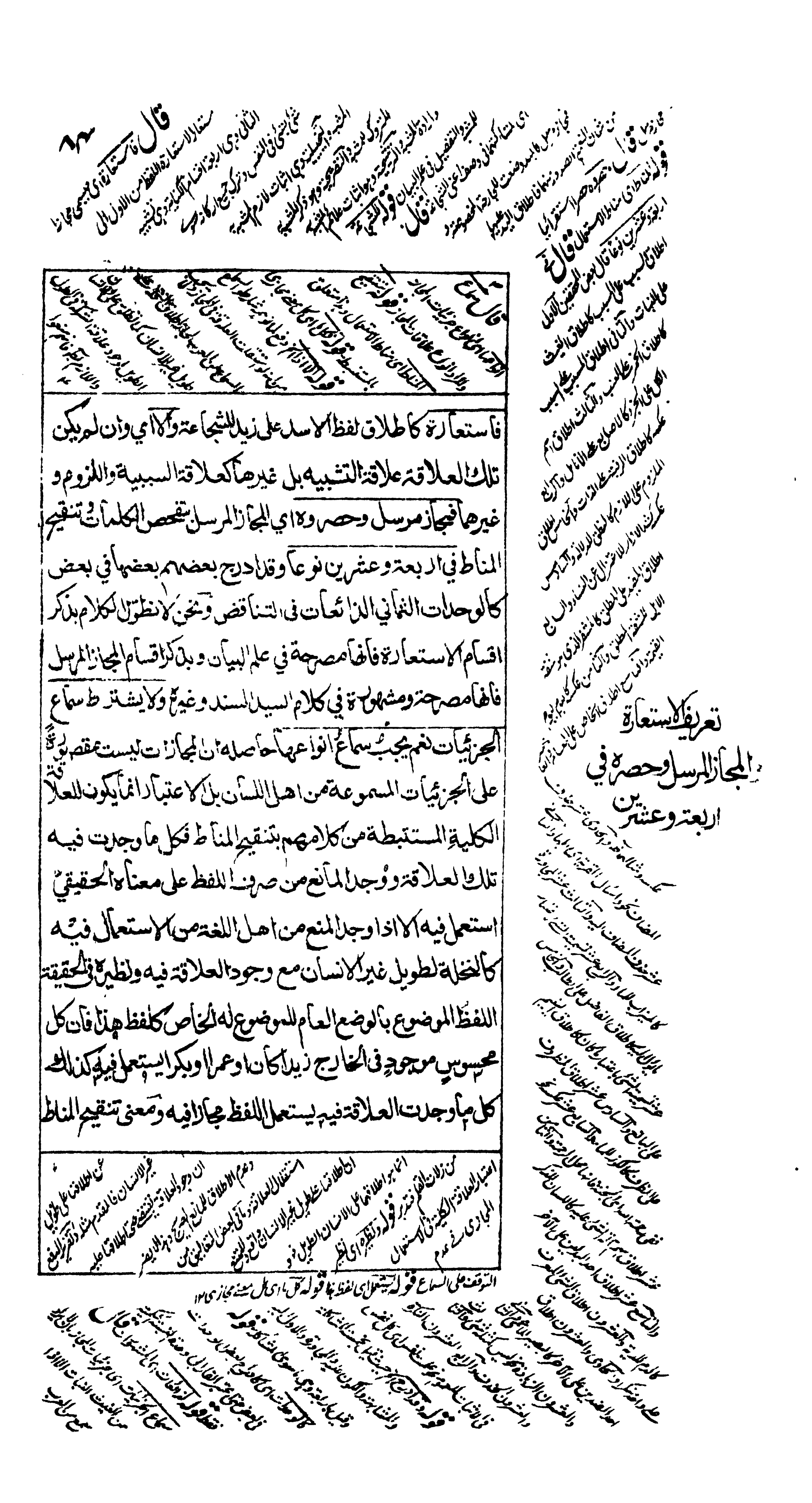
بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز
فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم
المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي كما
هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل
الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له
حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء
من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ
في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على تجرد
النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول
شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع كونه
داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه
الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفي الاصل اسم
لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور
ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم
الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فالحقيقة

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

الاختلاف في منقولية الاعلام وتعريف الحقيقة والمجاز

ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال
حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة
ومجازا **قوله** بتوفيق الله تعالى وتوقيفه لعل اصطلاح اهل الميزان
مخالف لاصطلاح اهل العربية اعني علماء البيان والاصول فهم
اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه
في تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد
الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية
او ذاتية فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو
عنهما وليس بمنقول ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت
اين الدلالة في المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز
يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع
الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا
منقولا فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام
فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط
لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد
يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد للمشروط
يستلزمه فاذا تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد
منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة
فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي و
هذا معنى شرطية العلاقة في المجاز وهي مطردة فيه بذلك المعنى
وان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة مشاركة في امر خاص وصف خاص



تعريف الاستعارة

المجاز المرسل وحصره في اربعة وعشرين

فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اي وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم و
غيرها فمجاز مرسل وحصره اي المجاز المرسل بتفحص الكلمات في تنقيح
المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها في بعض
كالوحدات الثماني الذائعات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع
الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقي
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه
كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره في الحقيقة
اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل
محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك
كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

لاثبات العلاقة الكليات العرب مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد في زيد لانه قريبه وعمرو ولانه في حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان احدهما التبادر اعني من خارج اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا اللفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه في معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز راجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه وامكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته ما لم تعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

وبهذا تم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى
كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة
لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اي
الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه
علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض
المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه
ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار
ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب
فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم
كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

استعمال اللفظ في بعض المسمى والنقل والمجاز اولى من الاشتراك

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ
اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين
الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان
المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما
التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما انما يكون بسبب المبدأ
فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من
جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق
كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف

شاملة للقسمين أما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهو ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فاذا
الباء اذا استعمل في الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه في يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة
لها والتجوز انما فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير

تعريف المرادفة ونفعه تكثر الوسائل والتوسع في مجال البدائع

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
في مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله
تعالى فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها
التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسيه بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض اللافظين ويكره بعض السامعين المخاطبين والآخر
حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في
الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه
لو قال بمرادف ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك
اشتريت البر وانفقته في البر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة
وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض

يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى فمعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا يجب اي لا تجب الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان تحد معناهما فهي ممانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى الاصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب

ترادف فاختلف فيه **اقول** لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار مال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المتفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

ولا يجب قيام مرادف مقام الآخر وان كانا من لغة



اخذ الاتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين الحد وذو الحد والمركب

تعريف الخبر والقضية والاختلاف في المحكي عنه

ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع و المحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يتبينوا وجه فسادها واوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي و الاتصاف والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر بعد في الخفاء **فاقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل

بيان اختلاف المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

ان في حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عُرّفت الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون في
القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السوادُ الموجودُ بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة اصلا
نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم
الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال
الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي مرتبة
المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون
المراد بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود
الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات
فحالها ما عرفت آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضمّ
كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود
من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم
الموجودُ بالوجود الخاص مع وجود الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي
في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها
على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم يوصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فح يلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع
يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما في المتن وحاصله
انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية
تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم
اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع
فالنسبة ملحوظة اجمالا في المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها
ملحوظة تفصيلا في الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا
فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما
تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو
المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن

تقرير لدفع الاشكال المشهور بالجذر الاصم

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة
عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتي بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فسقط قول المحقق
الدواني وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكي عنه
بالاجمال والتفصيل ففي هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا او
انما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما في الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا
ويجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر
وكذا العكس ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
في النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكي عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا اي لو حظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتي تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد ارتكب شططا
عظيما لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في الاجمال يتصور امر وحداني
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا تتصور
فيها الاتحاد بالذات ولا بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

تتمة التقرير لسقوط قول الدواني ودفع ايراد آخر

واسسناها على غلط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفي الامور
العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية
عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول
عن الموضوع الذي هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة
التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا
عن جواب المحقق الدواني اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها
المفصلة قضية بالضرورة فلابد لها من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة
محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين
بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الاخر
فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها
او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل
المستحيل فلا يكون المحكي عنها لها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال
المحقق الدواني واما الاول فلان في هذه القضية المجملة محمولها هو الكذب
وموضوعها هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة عنها
كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا او كون الكاذب صادقا ف
تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا القول انشاء لا اخبار
فتامل فالحل لاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان كلامي في هذا
اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال في
الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال
يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر **اقول**

جواب المصنف لا يدفع الاشكال ولا قول الدواني والحق جواب الدواني



تقرير آخر للجذر الاصم من الشارح وجوابه عنه

اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني والتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه مغير كعدم القول الآخر في الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير يتقرر على الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو على الخبرية البتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفسه تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او امر يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة بها في العرف كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب



تعريف الانشاء والمركب والناقص واقسامهما

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فانه جذر اصم
ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكي عنها
بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فوق رتق اذاننا الا بالحل الذي ذكرنا
والا فانشاء منه امر ونهي وتمنٍّ وترجٍّ واستفهام وغير ذلك وحينئذ
يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء
في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد
المصنف فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة
في السابق اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه
منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي وامتزاجي وغيره ويظهر مما ذكر
حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى افراده

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء
من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى
جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا
كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن
التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا
او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل
عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر
في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم
بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه
المصنف وسيأتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه
او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات
الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب
والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من
التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما
يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا
كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن
ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما او على طريق عموم المجاز
او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر
الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده
في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده
الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما
ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع
الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون
المراد بالممكن الممكن الخاص ليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم

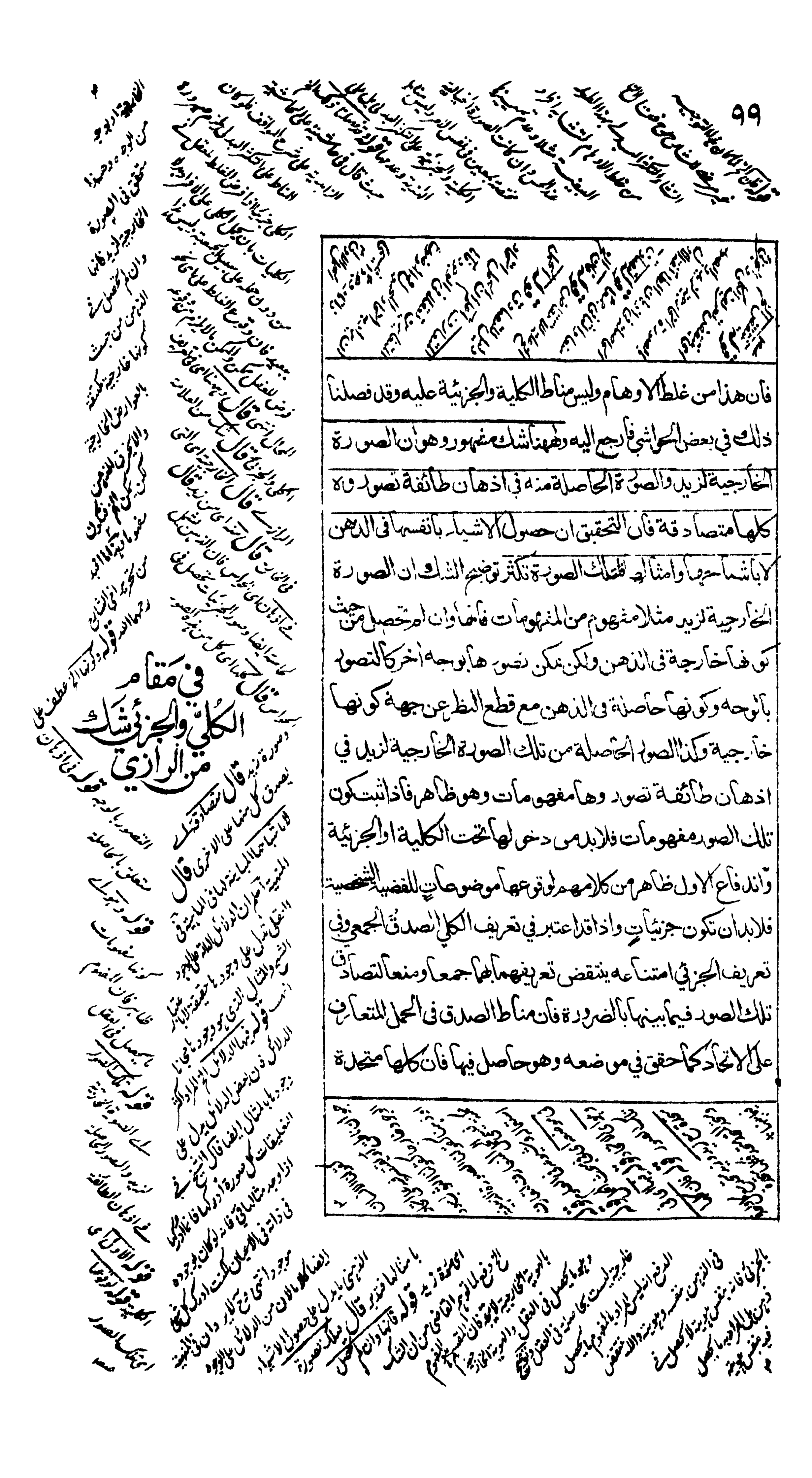
والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة

الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع
الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ
الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة منه في
حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يألف به بسببها واذا حضرت الام يألفها
بسببها وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها زيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدلناها بواحد بعد
واحد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي هذه الصورة كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي
ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في
توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخر انه ليس المراد من التكثر البدلي
المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ الغ

تعريف الجزئي وكون محسوس الطفل والشيخ والصورة الخيالية جزئيا

بالتكثر المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى
انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا وكل انسان
كذا وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على
واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي
ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا
المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية
الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر
الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن
اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل
ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان
واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه واذا جمعا فلم تصدق عليهما
معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ
يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على
الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم
الصدق جمعا وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي
المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر
كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع
فحينئذ يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي
تصوره كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع
واحد معين من الافراد لكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل
المذكور على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي
التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من علم العالم بتعينه فتامل فيه

مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون البدلي



فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا
ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه لا
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن
لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة
الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث
كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه اخر كالتصور
بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها
خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في
اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون
تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
والثاني فاسد والاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلا بد ان تكون جزئيات واذا اعتبر في تعريف الكلي التصادق الجمعي وفي
تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف
على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

في مقام الكلي والجزئي شك من الرازي

مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على اورائها بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض و المطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تتمة تقرير الشك وعدم وروده على مذهب التحقيق

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الآن ثم يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها
مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة و
جزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة آنفا ولا يجاب بان
المراد صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا
ظلا متعددا لا ان ظلا متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول ثم يحصل الجواب تصوير
ولا يرد ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي ذكرناه

رد من المص لجواب السيد الشريف عن الشك المذكور

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ
لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية **اقول** الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من
حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر
عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي لكن
يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد احد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد
الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا اتحاد
الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه
بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا
غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر
المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

رد الدليل المذكور وتصحيحه من الشارح



الخارجي وان كان بحسب نفس التصور ولا يلزم ان لا يكون للاموجود
الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية
فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج
انت قد عرفت آنفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع
تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي
واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة
في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف
في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز
التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة
عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينها فلا يكون
مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير
هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا
على الارض ومن جهة كونها اشفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية
والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته
كل جهة ولذا لا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة
قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام
بالذهن ولا شك ان الشيء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل
المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر

كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم مختلف فيه



تتمة الاختلاف في كون الكلية والجزئية صفة للعلم والمعلوم

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على
كثيرين او كاشفا لها فهي صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول
والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة
الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة
العلم اعني الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل
وان وهم في بادي الراي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا
الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ يظهر
خفاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل
وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص
الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك هو الاحساس
لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي علم الواجب تعالى
بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل
فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط
للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان المناط
للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس
يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم



فافهم وسيأتي ايضاً بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً دليل الاول عموماً في الجزئيات ان الجزئي سواء كان مادياً او مجرداً لا يحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون كاسباً له وكذا لا يكون كاسباً للكلي فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصاً في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي والجزئي المجرد وفيه ايضاً مساغ المنع ودليل الثاني ان الكلي متساوي النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحاً فلا يكون علة فلا يكون كاسباً والجزئي مباين للجزئي وفيه ما مر سابقاً ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعاً للقضية الكلية المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فرداً معتبراً فان قلت ان الشيخ اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم بل اكثرهم اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضاً

عدم كون الجزئي كاسباً ولا مكتسباً وتعريف الجزئي الاضافي



بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما افراد الاخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى



بيان ان على اي معنى من الثلثة لكل شيء نقيضا

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع الرفع ضمنا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض
والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب في
ما وراءه لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر اخر غيره ليس له
مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث
بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض
بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى
الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى
الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع و
كذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض
السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد
فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست
بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب
السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع نعم تشكل باللوازم المساوية للمساوي فيجاب بالتزام التعدد



ثم النقيض قد يكون فرداً لما هو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا
استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافي
واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع
قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه
تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه
اعني ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق
عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل
ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز
ان يستلزم امراً مستحيلاً وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم
من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا
نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع
حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما
فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان
والا اي وان لم يتساويا فيفترقان اي يصدق احدهما كاللاانسان
على شيء ولم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو
ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

اندفاع الشبهة بتحقيق ان الرفع لا ينسب الا الى الوجود



المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه اخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة و نقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا فالاولى الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية اللاشيء ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا **اقول** وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

بيان الشك في نقيض التصادق والجواب عن الشك المذكور

لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل ولسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة بنعتقد من نقائضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

نقل المصنف الجواب عن البعض وايراده عليه

توضيح من الشارح لايراد المصنف على جواب ذلك البعض

بني الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلاشريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك الباري واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية كلا لاشريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناءً على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلاشريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك الباري واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين



نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط ليس مساوا لعدم التصادق لمامر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي فهو ليس بنقيض المتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر التساوي بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انفا بل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب المص عن الشك بتخصيص الدعوى



وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من لا انسان مع ان بين نقيضيهما
تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من لا انسان فظاهر لصدقه
عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين
لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم
الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي
ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع
النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم
من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول
باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق السلب البسيط او العدول
والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها
ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه
والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن
التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مراده من اثبات
العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق
بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا
الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل
لا ممكن خاص اما واجب وممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام

شك على قاعدة
نقيض الاعم والاخص مطلقا
وجوابه من الشارح

وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد
النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول على الاول
ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل
اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول
يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة
واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري
ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف
يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس
الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر لكن افراد مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية
للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان
يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال المحال
فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم
لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون

شك آخر على القاعدة ورد من الشارح لجواب القاضي



جواب من المص للشك الاخر وتتمة بيان النسب بين النقيضين

ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك
وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع
فان من الافراد الفرضية للا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام
فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء
الخاص والجواب ما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللا
انسان عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع
الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على
القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة
بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان
بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الاخر
والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الاخر بالكلية
وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد
منهما مع عين الاخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فيفارق نقيض
كل واحد منهما نقيض الاخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو
التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم و
الخصوص من وجه كالحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من
وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي
فبينه بقوله كالانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه
اما في الاول كالابيض واللاانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض



والّا انسان ايضاً عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر و
الحيوان فيهما تباين كلي و بين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص
من وجه ففي هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين مع قصد تبيان
نقيضيهما المفهوم ضمناً وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض
المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها و بين تلك المفهومات
التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضاً قد يتحقق
بين نقيضي المتباينين عموم مطلقاً كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين
كلي و بين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم
الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ
لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيهما واما
الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات
والعوارض وتقييدها يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون
الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ
فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما
ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع آخر
او لا فالاول الجنس والثاني الفصل و يقال لها ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير
بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخير

اشارة الى النوع والجنس والفصل و يقال لها ذاتيات



اشارة الى الخاصة والعرض العام ويقال لهما عرضيات

بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا ويقال لهما
عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم الخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا
هو الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان
محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني و
حينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج
المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينها حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر
لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل و
كذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان
والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

هناك اصلا وعدم الاتحاد لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص ومنشأ
هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الاخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل محلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما متحدا ثم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي القائلين

الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل عند البعض خلافا للجمهور

بيان الفساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد و هذا غاية المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني بيان فساده فكما **اقول** ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينها ثم العرض قد يكون من مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءً ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين **اقول** بل لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير



الحرارة وان الضوء مضيء بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء
فلا يتحد العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط و
الاتصال والوجود وجوابه ما مر ثم **اقول** ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد
والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر ولذا
صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضي
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل **اقول** هذا في غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد لفظة ذو وعلى
ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم

قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل
فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال المتحدين
بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت
وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلايمه
قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت
سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى
الذي ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد
بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده
ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها تاييد
لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن
سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين
يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا في
غاية الفساد فان الشيخ بريء جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول
باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييدا لكون معنى المشتق
قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد
عند من له عقل سليم ولعمري ان المصنف لم يأت بما يميز الحق عن الباطل

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

بل يأتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد
على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما
ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
في المبدأ والمنتهى انتهى **اقول** لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى و
المؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان بوجود
الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم التزهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد ومحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم ننزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ لكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما في صورة

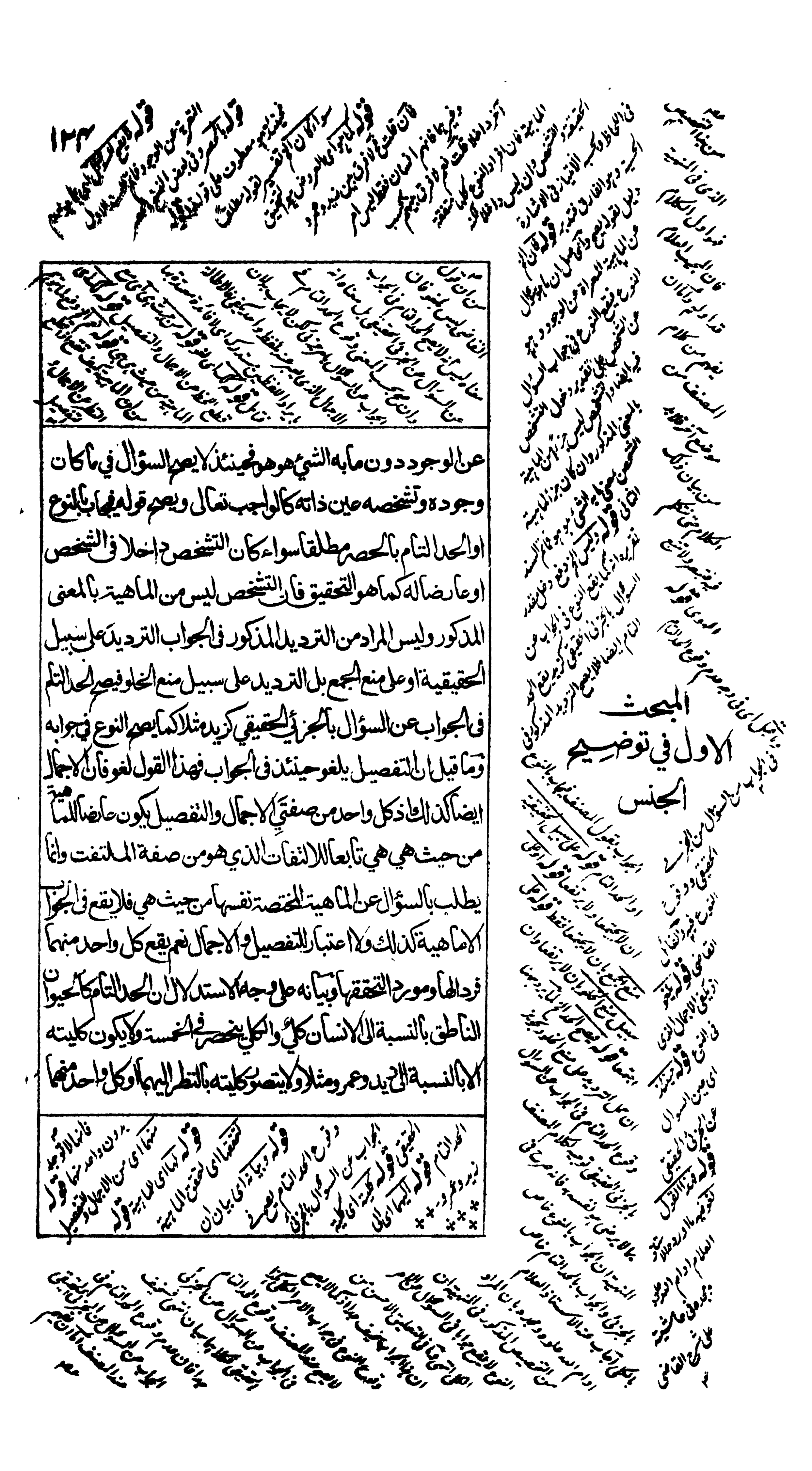
تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل



انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هنالك
نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع
والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه
فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التقصي كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء ومهارة في الطبعي والرياضي

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي اما
عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو ذكر لفظ الكلي مع ان ما يليه مغن عنه
للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا نطيل الكلام
بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد
هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن
بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك في جميع
المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو بعيد وههنا
مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات و
جواباتها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة



عن الوجود دون ما به الشيء هو هو فحينئذ لا يصح السؤال في ما كان
وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع
او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في التشخص
او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل
الحقيقية او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
في الجواب عن السؤال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه
وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال
ايضا كذلك فان كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية
من حيث هي تابعا للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسؤال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب
الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما
فردا لها وموردا لتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان
الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في الخمسة ولا يكون كليته
الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما

المبحث الاول في توضيح الجنس

على الخصوص لا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعا بالقياس اليه وسياتي ما فيه **اقول** ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق التفصي كالانسان الاسود او الابيض مثلا فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلا بد ان يكون كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى على المتامل فلا بد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تفضي الى الاستغناء فان النوع ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكر و التفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج والدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان التشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في التشخص شيء اخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول في العينية ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر

تتمة المبحث الاول في توضيح الجنس

بقية المبحث الاول في توضيح الجنس

فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل
وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفتها
لما ذكرنا في الاول ومن ههنا يتفرع عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة
لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع في جواب ما هو اذا سئل عن
امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه
احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم
كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه
لو كان لشئ واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في التقويم
اقول في كلا الوجهين نظر خفاء اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان
كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع آخر كما
اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون
مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين آخرين وكذلك يكون لكل
واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة واحدة يميز
كل واحد منهما لجنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع
جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من
اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن موافقا لما تقرر في
مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى في حيز الجواز وهو يكفي
لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي ذكره المصنف الا ان
يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب يحصل به نوع
واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو باطل بشهادة البداهة فتأمل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصول فيمكن ان ينفرد عن تصول الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء شتى كما سيأتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية وهو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات في الوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المصـ فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق او فسادها او انه اوما الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المزيف عندهم من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الآخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان
يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع بان
يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون
زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاولى ففيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر في مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء
كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا
اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع
كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما وفي
مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سياتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة
المغايرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل و
هذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع
وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم اخر سوى التقدمات
الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس
فهو بريء من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس



في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل فلا يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل لا كتحصل المادة من الصورة ولا كتحصل النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب واللون الماخوذ جنسا بريء منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات لكن في مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا يلزم الدور والتسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص في التحصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين اي النوعي والتشخصي والثالث ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال الجسم مثلا انه جنس الانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه

تتمة المبحث الثاني في تنقيح الجنس



وايضا يقال ان الجسم جزء للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده
ويقال انه معلول من حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورته من
حيث وجودها الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك
في مرتبة المادة وقد لا يكون كذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما
فنقول ان الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والمأخوذ بشرط الزيادة
نوع والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل في
جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة معنى
الخلط وهو النوع والتحقيق الكلام ان الاعتبارات لثلثة اعني التعرية
والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل لكن لها ثمرات متمايزة
في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون
الوجود الاول جزأ للثاني ايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى
داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات
المشهورة ومازعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح
للمجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم
بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها الوجود طبيعته
وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل
حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة
واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة

المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

لاقتضائها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون
اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد المنشأ
فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو ذوق
جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين
بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق
المشروح في المتن جامعة المرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات
الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فتتغاير وتوجد في الثاني فتتحد
فتكون جامعة للتغاير والاتحاد في مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم
المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم
فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع
المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله في الجسم بان يكون
الاجزاء فيه متمايزة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها
علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدهما وينتفي الاخر كما يشاهد
في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففي
الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني يتبدل الجسمية بتشخصها
مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة
ونوع اخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة
بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعني
في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون وقابض البصر مثلا فهذه
الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع في مرتبة
اخذها بشرط لا شيء في مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن

لا تتمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الاخرى ويكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للاخرى بل هي مقومة لنفس ذات النوع ومتحدة معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات وجنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له اجزاء كاجزاء الاول وليس له على الربع بالحقيقة مثاله الاعراض الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية لذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون محمولة في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق بعد تحت حجب الاستار مستور **فنقول** ان الحق هو الذي زعمه المحققون باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا والثاني باطل بالضرورة فانهما جزآن والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى الاول فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء اولا والثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا والاول باطل فانه من الافاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان تكون

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

قوله لا تتمايز اي بعض الاجزاء قوله الاخرى اي الصورة قوله الاخرى اي المادة قوله بحيث اي الصورة قوله وهذا القسم اي الاخرى اي المادة قوله بل اي بعض الاجزاء قوله والمتحد يكون مصداق على الجميع قوله والنوع اي السواد مثلا وامثاله تحت الكيف قوله في بعض الملاحظات اي بشرط لا والاخرى اي لا بشرط قوله في ملاحظة اخرى



بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض وجوده في الخارج اوبقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب مستحيل لايقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود اولا الاول باطل فان الوجود امر واحد لايقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لاكلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لايتحدان في الوجود ولبطلانه بيان قوي عريض اخر ذكرناه في بعض الحواشي فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس والفصل موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولي دون الوجودي كما سياتي منا تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه الصورة ايضا تاتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين تلك المرتبة للحمل

والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لايدري انه على اي صفة

ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت اوالفا حاصله ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولايلاحظ في هذه المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لايلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما

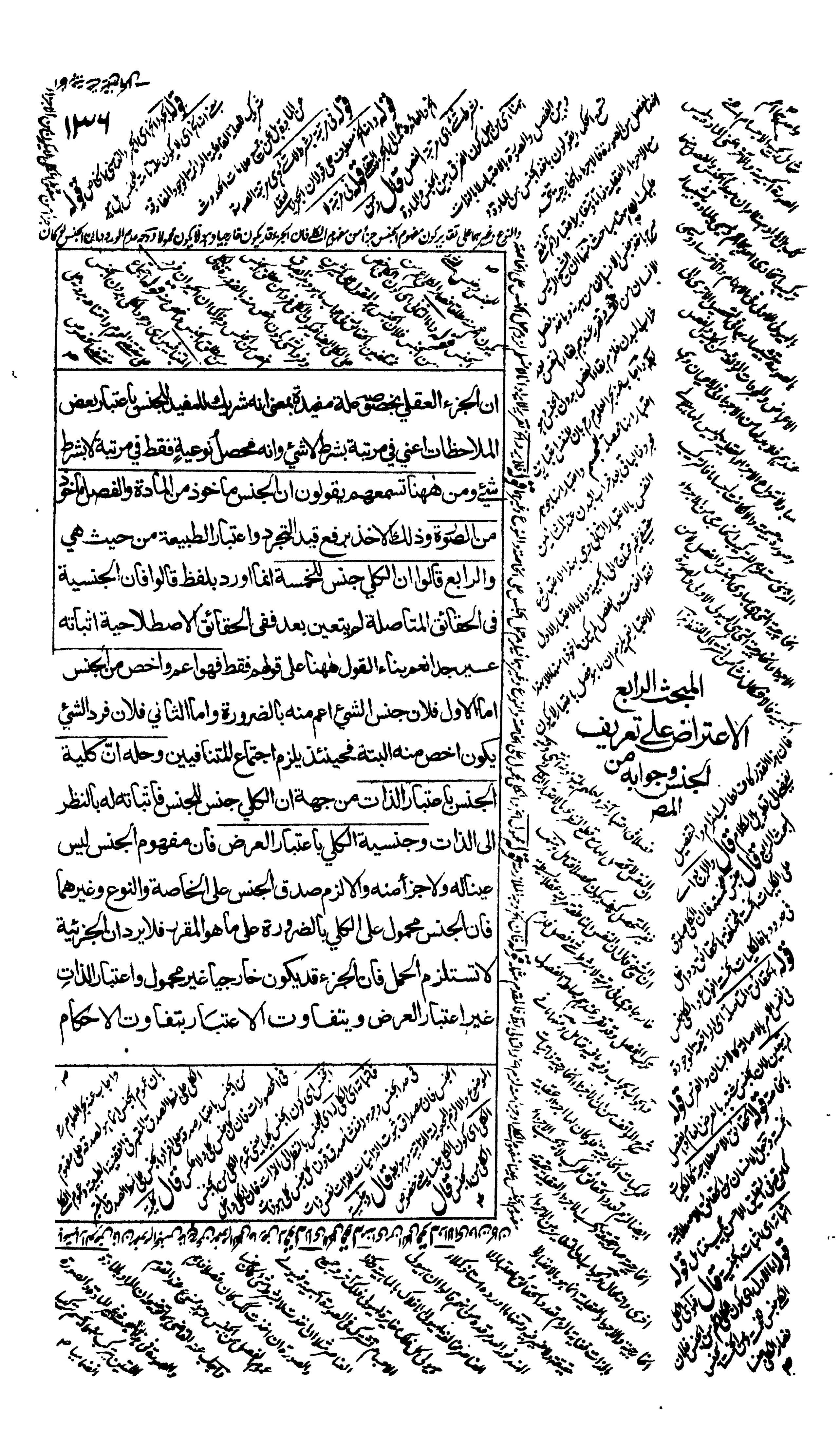
تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في
مرتبة الخلط مغايرا وجزأ في مرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام في
ما ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد بالبسيط
المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في مرتبة الخلط
كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا واما
على التحقيق الذي ذكرناه انفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من
الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف
الجزءان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد المتعينين
على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما وقطع
النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما
بل يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا
وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء
المادي اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا
يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى
الجنس عسيرا في المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما
متناولا للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله
للمخالفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما
يكون ذاتيا وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل
في ذات ذلك البسيط ويكون محلا محتاجا الصورته حتى يتعين كونه مادة

امر متعسر والحق عندي ان التعسر الثاني ازيد واوفر من التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يأبى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها بأي معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظ على طريق الخلط يعلم ان امر متحد بالذات في الوجود مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين في زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتأصلة الداخلة تحت المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان تعدد الوجود في الثاني وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم مصرع ولن يصلح العطار ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم و الوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة الاولى انما تقدم بالذات بما اولها التقدمات المشهورة وفي الثانية لها تقدم بالطبع والتحقيق

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس



ان الجزء العقلي بخصوصه صلة مفيدة بمعنى انه شريك للسفيل للجنس باعتبار بعض
الملاحظات اعني في مرتبة بشرط لا شيء وانه محصل نوعية فقط في مرتبة لا بشرط
شيء ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك لاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي
والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد الشيء
يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله ان كلية
الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس فاثباته له بالنظر
الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم الجنس ليس
عينا له ولا جزءا منه ولا لازم صدق الجنس على الخاصة والنوع وغيرهما
فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد ان الجزئية
لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجا غير محمول واعتبار الذات
غير اعتبار العرض ويتفاوت الاعتبار بتفاوت الاحكام

المبحث الرابع
الاعتراض على تعريف الجنس وجوابه من المص

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر احد من جهة واحدة وهو المستحيل

اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس
بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة
بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته
لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال
بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد
من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او
عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه
محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات و
امكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا
الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك
الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وحصة منه غيرا له فان الكلي بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصته لها غيرا له وخارجا عنه
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض
في الصورة الاولى ولا في الثانية فان في اختلاف المحمول لا يتصور التناقض
ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث
هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض
فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان واما الثاني فلابتنائه
على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هي
واذا قلت تثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوبة عنها على
طريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك تثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي

جواب مستنبط من الاول للاعتراض على الكلي

مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة
فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء ايضا
اجتماع النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم
قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن
تتبعها الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات ومساوقان والكلام
ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة
امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان التشخص يأبى عنها
والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود
ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا الا
الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا
وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم والكلية في حيز الخفاء فان الواجب
تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى لعل المراد ان كل كلي معروض
التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية
لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال

البحث الخامس
الاعتراض على كون الكلي جنسا للجنس

المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص ماذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر
الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس و
سائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها
فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يتحمل ذكرها
المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام
التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل
المستحيل او الدور كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان
التشخص محمول بالضرورة على المتشخص والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه
على وجه التحقيق بيان عريض اخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ
ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجا من الماهية فان المنشأ
حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلناه بطريق خروجه بالانفصال او الانضمام
والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات الواقعية بالفعل
ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس
حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس
ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن امر اخر يكون تلك الذات
غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان مرتبة ذات الشيء لا تنفك
عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الموجود في الخارج متكثرا
بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ
يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور في الاشكال فان قلت
يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هي هي
بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من نفس ذاته
من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان ان رجعتا

حل المبحث الخامس باختيار الشق الاول

الى الذات لكن بينهما تفاوتا فبا ختلافهما تختلف الاحكام قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات وبالنظر الى الواقع ايضا في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الانيق يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والمخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي او من حيث الوجود الذهني والى كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم المهذية كما حققنا او بصحة التكثر فالمعروض بها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود الخارجي والذهني او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه

اعتراض من الشارح على الحل المذكور



وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل والنزاع كانه يرجع الى اللفظ **الثاني** النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو والحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في التشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في الشخص وههنا وجه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلائمه ما ذكره المصنف في ما سيأتي ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق والتقييد ويكون كل واحد منهما داخلا في ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة من الجنس في الخارج وليست بموجودة فيه فارادوا

الثاني من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

بهامثل ما اوردنا ولا بأس في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على
الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية
اي الامر الكلي الحاصل في العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان
مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون
مقولا عليهما في جواب ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان
في هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في
جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والمريد يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان
وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي او يخرج عنه بحمل الماهية
المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج عنه بقيد
الاولية المأخوذة في تعريفه ايضا كما سيأتي قولا اوليا يخرج منه الصنف
وهو الكلي المأخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع
حقيقي او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل
الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكأنه جلي
على اللبيب فان الانسان الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا
من جهة الانسانية فهي واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان
حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها
كالمتحرك والماشي والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده او
لان النوع اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق
فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي
فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار بين

تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي والنسبة بينهما

الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية لشهرته
وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان ووجود
الثاني فقط في الحيوان و وجود الاول فقط في الصورة الجسمية على طريق
المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر المأخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع
النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند
المشائين والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية و ليست
باضافية لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة
ولا تدخل هي تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية
فانها قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع
حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السوال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا ظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما زعمه
المصنف كما سيأتي في القول الاتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية الاول
هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهومهما في بادي الرأي واما النظر الدقيق
فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا
نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية
التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا

عند المصنف عموم
مطلقا بين الحقيقي والاضافي
وعند الشارح من
وجه

متحصلة بل مراتب عقلية ومبادكلية ليست بموجودة في الخارج
فتوسطها في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة وأما النقطة
فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضاً
فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه **اقول**
هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء ودلائلهم
فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها وصحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم
او فساده أما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا
مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهي ليس
بمسبوقة بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية
والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات وبالزمان يلزم الدور على
الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول العشرة
عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم في الالهيات و
ليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا بان في اول
تموج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس
الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في ذلك اكثر من
ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف من مذهبهم بوجهين
كما لا يخفى على المتفطن الماهر وأما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان لاتمام
المقصود وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على
الامكان الاستعدادي وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن

اعتراض على المصنف بأنه غافل عن مذهب الحكماء

الحدوث الزماني وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا
المطلب بان الممكن قبل حدوثه لا بد له من الامكان فان الممتنع بالذات والواجب
لذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون كل الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه
وكذا اوصافه ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحلية
المنفصل من الاباطيل فلا بد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان
الامكان الذاتي محله نفس الماهية المتعلقة بالحادثة دون الموجودة فلا
احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب
لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة
بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات
اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر
والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل او من المفعول ولا يجوز ان يكون
من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل
والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته الحادث مع
انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر
الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم الترجيح الفاعل القديم الحادث
وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو
الواجب تعالى والعقول المجردة لا يتحمل كل واحد منهما لتجدد الصفات
فاذن لا بد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته الحادثة
فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** في تفصيل
الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم
انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت صادرة

اعتراض على المصنف بانه غافل عن دلائل الحكماء

تفصيل لدليل الحكماء لاثبات المطلوب

متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم توجد تلك الحوادث
فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة الوجود
والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح
الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون
يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم الترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود
ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الاخر فاذا وجد
وجود تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول
الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل ما لم يحصل
امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة
لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة
فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها
بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى في سلسلة
علل الحوادث الزمانية فلا بد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة
فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب في ذلك لان
القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امر متجدد يلزم الترجيح بلا
مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح
اما ذات الممكن فهو سيان في معنى الامكان او العلة فهي كما هي موجودة في زمان
حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا
مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات
المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بريء عن التجدد والا لزم المادة
والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث

وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى
الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط
للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما تشاهد في الاشجار
والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل
المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية و
اوضاعها المتجددة علة للحادث وبالجملة لايلزم ان يكون الامور الرابطة هي
الاستعدادات الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود
الجنس لحادث زماني وحينئذ لايلزم وجود المادة للحادث والقديم كما مر
واما ماذكره المصنف في الحاشية من حديث النفس بانها مادي فلها جنس
فهو حق على طورهم لكن الجنس عرض لها خارج عنها والنفس في بعض المراتب
فصلها مقسم وخاصة له فلايقع الجنس في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلايكون
نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي
ولا جنس لها ولا اجزاء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها اجزاء عقلية جنسية بازائه
مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء
عقلي وخارجي غير مقداري ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه
اخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجسمية دون الاضافي وجه
يبطل ما قصده من كل وجه والحق ماذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي
والاضافي عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد اي ما لايكون فوقه
نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك والاخص الكل السافل

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط



لان الاعم فوقه واعم الكل العالي لذلك والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر
ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر في مفهوم الجنس القول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص
يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس وبعد ما بيّن المصـ
وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم **الثالث الفصل** وهو المقول
في جواب اي شئ خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو في جوهره خرج منه
الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا
اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشئ بالنظر الى الجنس وحينئذ يتم قوله
وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في
الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين
فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس
كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الاخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما
لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلابد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر
على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يقم عليه
برهان قوي بعد بقي الكلام في الممثل له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او
بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو
باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع
النقيضين والثاني ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده
على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما

الثالث الفصل
وتعريفه والدليل على بساطة
الوجود

يلزم الخلف المذكور على الباقين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء
الخارجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية
تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في
الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء
المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في
الجواب على ما **اقول** ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس
الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان
هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس
الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس
الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى
ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس
الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء
ووجود الكل اذا تمهد هذا **اقول** في الجواب ان المستدل ماذا اراد بقوله ان
اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد
قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم تقدم
وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعين الشق الثاني فان
مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسب
التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود
الكل او بعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان اللازم
حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم
احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

جواب من الشارح للدليل على بساطة الوجود

الوجود المطلق في العدم المطلق لجواز اتصاف الاجزاء بحصة من الوجود ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل تقدم حصة

ولا دور فيه كما ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من
ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء
لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون
العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين **اقول** بيان بطلان
الشق الثاني مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر
بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه
الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضي
وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي بالعرض
او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا منه
وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما تكون حصصا
والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض
بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل
خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية
والتقرير الثاني مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو
فاسد فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه لا
ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري
لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا في الوجود
المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري
مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء
الذهني بالمواطاة بل بجزئيات يكون خصوصية المعنى المصدري ابية عنه

دليل اخر على بساطة الوجود وتزييفه



نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول
من الاستدلال بالنظر الى الاتصاف المحكي عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان
موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض الشيء
للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل
فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض
بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا
بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة
العارضة له من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض
من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل في ما نحن فيه
يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الاخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل
ولك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق اخر وهو ان جزء الوجود
اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشيء نفسه وغيره
لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما مر وحلوله فيه
وهو باطل **اقول** في جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر
وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامي ولا بد في انضمام
المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهو لا يتصور
في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود
فللمنضم اليه ايضا وجود اخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير المتناهية
المرتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات
فان وجود المنشا الواحد يكفي للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية
ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في الوجود فانه ينتزع من الماهيات
الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل

تتمة الترنيف

للدليل الاخر على بساطة الوجود

المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه
ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من الكتب المصنفة لنا
انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر موجود محقق حاصل
في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية
او امر يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا
والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل في
الذهن فاذا نسب الى ذاته بتغاير الالتفات وينظر في اخذه عن الموجودات
المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات
الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة
في الخارج كما في المثال الاول المضروب وبحسب الخارج كما في الموجودات
الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال في انتزاع الوجود
الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات
الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من
انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا
الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض
بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها
منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه
اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها
خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود المصدري الانتزاعي
فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة
بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض المحققين ايضا
وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى

تتمة التزييف للدليل الآخر على بساطة الوجود

كما حققه بعض المحققين ولاشك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مرمنا
تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا اقوال ذلك
المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب و حققنا ان الوجود
الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا لا يكون الوجود مركبا او بسيطا كالماهية
فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب
لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميزه عن
مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب
البعيد يظهر من تعريفيهما اوله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى
مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء
الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له
فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة
الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يتحصل الا بالفصل فهو علة له
اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه و
يحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع
عليه الفروع الآتية كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه
والثاني عليته للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط لا شيء كما بينه بعض
الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين من الحكماء

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم



وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا يؤدي الى طائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة
الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان
الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو
المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم الثاني بحسب تلك المرتبة و
باعتبار وجود فرد ما والفردية التشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا
للفصل الذي هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج
وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة
وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا
للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم
من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس
بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه ولو تممت
القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يئول اليه فان الجنس
بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق
ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم
القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس في وجوده
بعد وجود الفصل الى شيء اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها

عدم كون فصل الجنس جنسا للفصل و [illegible] الفصلين لشيء

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه للجنسين

على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بأدنى تأمل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه
لو تعدد تقوّمه لنوعين فاما ان يقوّم لنوعين من جنس واحد او لنوعين
من جنسين الثاني آئل الى الفرع الرابع الذي سيأتي ذكره وسنبيّن وجهه
في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين
حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها
باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب للنوعين واحدا فهما متحدان
بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة
كالقريب والتوسط والبعيدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان
المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا
وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذي يقوم به فلا بد حينئذ
من وجود جنسين قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة
جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت
او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل
الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التي
ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة
المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود
فردما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا
كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد
في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في وجود طبيعته وفرديته
المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده الشخصي الى طبيعة الحال
كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر
مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة



المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض لجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما اوجه على الورود فهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغاير الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت

ثم ان الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

العنكبوت فرأينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع
الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون
اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران
جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية
من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت في ما قلنا من الاحتمال
المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول من
المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض من
الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات العنصرية كما
نبهنا عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية لا تتحصل من
جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان عليه اذ
غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافرا ليس بين الجوهرين والعرضين
من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد الحلولي الذي
هو مناط التوحد الطبعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات اشد في
العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة
الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة
الوجود وهي انما تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي
فيها كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات الحقيقية
كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى فيها غير هذه
الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين
بالذات مما لا يعقل اتحادهما الذاتي الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك انفا من ان
الكلام في الذات المتالفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا
بوجودها في الانواع المركبة كالجسم الطبيعي وهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تتمة على تفرع التفريعات الخمسة على المعنى الاول

الوجه الاول للشك في مقام الفصل اورد في الشفاء

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت وعرضية فلا يكون مناط التحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهد ببياني هذا ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيتها وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر واكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لصدوره عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس العوالي العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول وامتيازها فيما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله لا نم انفصال كل



مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية
تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية الممكن انما هي بالنظر الى الانواع المتأصلة
له اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متأصلة عندهم
فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لي في اثناء الترقيم
وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان
التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية
وهي انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية تستلزم للاجزاء الخارجية
كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اولا او اخرا وكلاهما
مفضيان الى المطلوب لما وردنا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات
بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات
العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلاهما من
الاغماض عن الاستلزام والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد
من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي على مجموع افراده بصدق
واحد في بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع
الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة
الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد
حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع
الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع الجواهر جوهر
ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما
قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلي
على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة

الحل من المصنف وجواب اخر من الشارح

من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المصنف القضية
المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث
لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة مثلا
يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك هو
المعنيّ بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة
في المثال غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة
اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك
يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة
فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط
المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق
على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا
يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه
ههنا وان كان بعض عبارته في السياق يأبى عنه ادنى الاباء ولذا نشرحه في ما
سيأتي على طبق ما ذكرناه لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع
المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان
الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على اثنين من افراده اي مجموعهما بان ذلك
يستلزم صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه
من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة التي

الاعتراض والجواب المتعلقان بالوجه الثاني من الشك



تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليم من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول لـ
واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب
من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق
العلة والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعمه البعض لا نورده خوف الاطناب وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولها ايضا كثيرة مع
ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول بل يستلزم
تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير
محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك
الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان شريك
الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح على الفرض المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر في
وجوده الى الشيء ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة
وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا من ان هذا الكلي شريك
الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المصنف بمنع كلية

الايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان انتفاء الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
لا يقتضي الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية قد تناقض
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض اذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر اي ممكنا بالذات
في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع
الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته و
ان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير
مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له من
الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات
بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما نبهناك اولا والحق
عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي ككون الجوهر
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب

جواب للايراد المتعلق بجواب الاعتراض المذكور

تعالى فى ذلك الخرق والالتيام فى الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث هو المجموع وذلك واحد حاصل المنه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق فى الانسان والصاهل فى الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعنى بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان مبناء جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

اعتراض على الحل للوجه الثاني من الشك وجوابه

قوله الاستحالة اي استحالة تعدد الفصل القريب لشيء واحد قوله بين الصورتين اي صورة الوحدة الحقيقية وصورة الوحدة الاعتبارية قال على هذا اي على توجيه استلزام وجود اثنين وجود الثالث قوله فبضم الثالث اي مع الاثنين اي تجرى هذا في الاثنين قوله من وجودهما اي وجود الفصلين قوله مجموعهما اي مجموع الفصلين قوله فيستلزم اي وجود مجموع الفصلين قوله وهو اي الرابع قوله فعليتها اي المجموعات قوله فامكان كلها اي المجموعات قوله امكان اي امكان مجموع هذه المجموعات فان امكان كل واحد منها يستلزم امكان المعية قوله المعية اي امكان معية الوجود قوله تلك المجموعات الغير المتناهية

الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار
شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه
ظاهر فان الاعتبارات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور
غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء
على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل
المنع على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى
ان النقيضين امكانهما مع ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان
الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور
الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لاشك ان تلك الامور في علمه
تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا
كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند
الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما
متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل
بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب في
علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو
يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة لم ينحل
بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله بالعقل الذي
هو فوق العقل المتوسط

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى الشاملة وغير شاملة

والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت
حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالذات
للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعني ما
هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى الحيوان



او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان اولاهذا ولاذاك كتشخص الانسان الرومي ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولايكون هذا التشخص الخاص مستفاد من طبيعة الانسان والايلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيه مافيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان اولاهذا ولاذاك كالتميز والتقرب بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لايصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار ولمصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لاتصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لايخفى على من له ادنى فطانة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالعشق مثلا اولا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجه او ضرورة اي بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتعريفه

تقسيم الخاصة والعرض العام الى المفارق ولازم الماهية والوجود

كالامكان والتميز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى
احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني
معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض للشيء في الذهن
ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين الاول ما يكون الوجود الذهني
شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض
مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود ولا يلزم المحمولية الذاتية كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق
البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون
ترجيحها بالغا الى حد الوجوب ولا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح فبان اللزوم واضح وان
الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه
المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم يلزم
حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه في
مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي و
اما بحسب النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم
داخل في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط
واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود
دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام
الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق لملزومها كالامكان والتقرر والتميز
كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق ولا يلزم الدور والثاني منها ما يكون
مساوقا للوجود المطلق كالتشخص ومساوق مساوق الوجود وليس فيه دخل ضروري

الوجود المطلق ولا يلزم عليه تخلف المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها ما ينتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرنا وبهذا القدر تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع من الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جزءا او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ للموجودية الموجود الخارجي سيما اذا كان في اجاب الذات متسرمدا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز

غرض المصنف ان وجود الواجب لازم له ولا يتعلل بعلة

الوجه الاول

للحقية عند الشارح خلاف الحقية عند المصنف



ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه المخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فللماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن

تتمة الوجه الاول للحقية عند الشارح خلافا للحقية عند المص



الافراد افراد الان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
لما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تمييز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتمييز المذكور
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا
اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولابد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلابد ان يكون
الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل
كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان لزوم الوجود له
تعالى للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو
الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية
له ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات الى بعض يسقط
ما ذكره المصنف فان عالم التوجيهات يجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم
تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما
الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم
العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم
او غير بين بخلافه اي بخلاف البين لاحد المعنيين فالنسبة بالعكس
وذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى
تنبيه فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم ولا يتهدم اصل الملازمة

تقسيم اللازم الى البين وغيره والشك على اللزوم وجوابه



و قد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فتنقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية الممتازة في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية الممتازة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات ولا نورده خوفا للاطالة

خاتمة

تقسيم الكلي الى المنطقي والطبعي والعقلي والطبعي الى المجردة والمخلوطة والمطلقة

مفهوم الكلي المسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

الثلثة قد تؤخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد تؤخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسياتي تحقيقه

ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق وهو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع الى سلب

احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه عنها فيكون الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان اخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا انفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية بل ماله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم ارادوا بمرجع القضية مالها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره

دفع الايرادات على جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

عموم الطبعي من المطلقة باعتبار وعدم وجود المنطقي والعقلي

فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ ومن
الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في
الاقسام فان نظيريه يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثاني ما هو
المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه
مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر
عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان
تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف
القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه
ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا
لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف
يستلزم انتفاء الكل فيه بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم
الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات
وللموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد
الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية للعروض للتشخص
بحيث يكون التشخص والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ
يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا
معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة
الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد
من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون
الوجود واحدا بالذات وللموجود ايضا لذلك نعم يختلف الموجود بحسب

الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم ح
ما قد يزعم ان اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام
لغموضه قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء
فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبعي موجود في الخارج
بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها
واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمستوقد الفائق الا وجهين منها فانهما
يتمان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق فيدفعهما ايضا اما الاول
فبيانه ان الكلي قد يكون جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى
الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة
الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة فيه
ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون
من الحكماء وهو الحق فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية
انما يثبت بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجوزه بل يجوز ان
يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين
التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من
ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان
المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم
وسياتي في بيان مذهب النافين والثاني ما لخصه بعض المتاخرين من
المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي
لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزآن
المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثاني

دفع الوجه الاول وبيان الوجه الثاني من الاستدلال



ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه في مقامه وهذا الفحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الحاصلة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في المتباينات في وجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشتركت في معنى المائية العارض لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق اخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدرة اثر

دفع الوجه الثاني وجه ورود الايراد على النافين



المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء
المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات
بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد
المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة
مخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة والصفات المنتزعة من ذات
الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الوجودات
الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال
انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من
ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الحقيقة الحال

حقية عدمية التعين للطبع ومحسوسيته في الجملة

ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق
والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون
افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا بالذات كالالوان والاضواء
والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا
محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس
انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية
التعين هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش
فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج
ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن
الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزأها ضرورة اشتراك
الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة



اولا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه
وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا ورد الحس
على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ
انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى
الاول ثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف وللجادل فيه مجال وسيع
بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة
المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد و
الاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت
واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها
في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام
الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية
البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات
كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سيأتي ثم
والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب
النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير
وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة بينهما تنحصر في خمسة اما
العينية او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع
والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي
الطبعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما
بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا
كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ
لا يكون الكلي الطبعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية

عند البعض
الموجود هو الهوية البسيطة
لا الطبعي

وأما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة
اشتراك الجزء كاشتراك الكل او اقوى منه اذا كان اعمّ من الكل
وأما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية يستدعي
تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل و
ضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة ههنا فان فرعية
التشخص للوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة
العقلية المذكورة وأما القول بانها بداهة وهمية هو قول لا يساعده الماهر
المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون
ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر في ذات زيد مثلا امر مخصص ترجح
به تلك النسبة اولا وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لابد ان
يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك النسبة
الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل
كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا من
الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس والغنم لذلك وتشخص زيد مثلا جزء له دون غيره
فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقدات
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن التشخص باطل لانه
يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد لما يكون هو
الماهية وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا

حقية نفي وجود الطبيعي عند الشارح ابطال الدليل على وجوده

فان قلت في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية
هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم
والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية
فالمحل بما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة
التشخص زيد لعمرو وضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيهما او
يكون المحل هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين
تشخص زيد والا يلزم الدور ولا غيرها والا يلزم التسلسل او الدور بمراتب
ولنعم ما قال جدي ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس
سره العزيز ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص
اليها كالماهية المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نتعقل حصولها
في الخارج الا بالتعين ولا نتعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة
فيه ثم ينضم اليها التشخص بزيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي
ينضم اليها التشخص سيان في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا آنفا ان
تاملته حق التامل فيه وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في
تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون
التشخص في مرتبة وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص
وبحسب خصوصيته محتاجة الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه
الاول ان في انضمام الفصل الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية
للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة انما يكون التشخص للصورة محتاجا الى
التشخص الخاص للمادة فلو كان انضمام التشخص الخاص الى الماهية كانضمام
الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا
لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة من الدور او التسلسل والثاني

تمت ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها
التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص اخر ويتسلسل والتسلسل باطل
لا يقال يجوز ان يكون التسلسل فى الاعتباريات فقط وهو منقطع بانقطاع
الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس فى المفهوم الاعتبارى للتشخص اعنى التميز بل
فى ما به الامتياز وهو امر حقيقى موجود فى الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل فى الموجودات الخارجية فى ما اذا كان الجزئى
للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور فى التشخص مرتبة للماهية والتشخص
لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعنى الصورة الى الجنس اعنى المادة والثالث
على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون
انضمام الوجود اليها ايضا لمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته
له ولا يتصور ذلك فى الوجود فان وجود الصورة فى مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود
المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية فى مرتبة ذاتها علة لنفسها
فيلزم الدور وهذه التحقيقات التى القينا اليك من النفائس المختصة بهذا
الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوزعنها واما ابطال
الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعى تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقى ليس
لذلك ضرورة تميز الاشخاص فى ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر
وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التى ذكر ابطالها واما ابطال الخامس فلان التشخص الحقيقى محمول على الماهية
بالحمل الاشتقاقى والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التى ذكرنا فى الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام
بذكره فاذا ابطلت هذه الاحتمالات فى التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتى بيانه

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعى



ايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي ورده من الشارح

منا فاذن لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله

وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى المشاركات والمباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلابد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه و تحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة حقة وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هويته بسيطة كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل ادل على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته من ابطال وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين المأخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول اعم



من الثاني فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يوخذ من ذات الشيء ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التمييز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات الخارجة عنها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها غير مفارقة عن ذات الكل في ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه في الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق و الفكر اللائق هذا اي بيان الوجود في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى فاما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شأنه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور

الوجود الخارجي للمخلوطة والمطلقة لا المجردة الا عند افلاطون



القائمة بأنفسها وهذا مما يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم العالم المتوسط
بين عالم الغيب أعني المجردات وعالم الشهادة أعني الأجسام المادية فيه مثل الصور
المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث أنها
مفارقة عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث أنها مقدارية ملحقة بعالم
الماديات فكأنها برزخ بين هذين العالمين وهذا أيضا مما يبطله برهان قوي
وإن ذكر المشاؤن في إبطاله دلائل وهي أوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على أفلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد في الذهن قيل لا
وذلك لأن الصورة الحاصلة في الذهن لا بد لها من وجود ذهني ولذا يلزمها الآثار التي
التابعة لها وما قيل إنه لا يستند إليها الآثار فقد بينا بطلانه في بعض الحواشي وقيل
نعم وهو الحق فإنه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ
يتعلق بالماهية المجردة أيضا وهو الوجود الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين
من أن النزاع بين الفريقين أي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن
نفى وجودها أراد به أنه لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما
ذكرنا من الدليل ومن قال إنها موجودة فيه أراد به الوجود العرضي فيه يعني أن العقل قد
يفرضها موجودة بالوجود العرضي يعني أنها تعقل بالوجوه العرضية الحاصلة في الذهن
وهذا أيضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع إلى اللفظ فقط فتأمل فصل معرف الشيء ما يحمل عليه

الاختلاف في الوجود الذهني للمجردة والمعرف وتعريفه

اي على الشيء اعتبار الحمل ههنا طردي فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف
وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا
وليس للقواعد المنطقية دخل فيه ولقا المعتبر التعريف القسم المعتبر للمعرف تصويرا
اعم من ان يكون ابتدائيا كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد
الاحضار والى هذا اشار المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان
التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في
المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس
فيه حصول الصورة اصلا والا يلزم تحصيل الحاصل فعده من المطالب
التصورية مسامحة ووجه عدم الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما
سيان في تحصيل صورة غير حاصلة للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول
ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء
اذا لم يدل عليه دليل قوي بعد بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة
قد يلحقها الالتفات والاحضار وقد يعرضها الذهول اي عدم الالتفات
والاحضار فليس في التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل
انما ينسب الالتفات اليها ثانيا والالتفات ليس من التصور فعد التعريف اللفظي
حينئذ من المطالب التصورية بعيد قلت الكلام ههنا مبني على طورهم
واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا الاحضار وفي المدركة ثانيا بعد
زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من
المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات
وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني على طورهم والثاني اي ما يكون
التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير اللفظي والاول وهو ما يكون
التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف بالتحصيل الحقيقي وسياتي

تقسيم المعرف الى اللفظي والحقيقي وتعريفهما



ضرورة
الاجلية والتساوي في
الصدق في التعريف وعدم صحته
بالمساوي والاخفى في المعرفة
والاعم والاخص

هذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة
اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لوحنا انفا فان علم وجودها اي وجود تلك
الصورة في الخارج بمعنى وجود متصدقها فيه فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان
بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا اي وان لم يعلم وجودها في الخارج
بالمعنى الذي ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص
فمنهم من يعلم وجود الشيء في الخارج ويعرفه بالحد او الرسم يكون التعريف
عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لم يعرف وجوده فيه يكون بحسب الاسم
بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه اقسام ثمانية
فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون رسما وكل واحد
من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع لهذه الاقسام الثمانية
هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة ولا بد ان يكون
المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح بالمساوي
معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اي المنع و
الجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم
اي الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف فيقع به التمييز التام في التعريف وفي
بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه اي
ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة دفع
دخل وهو ان المعرف قد اعتبر في تعريفه بالحمل ثم ما ذكر مع ان التعريف

حقيقة تجويز التعريف بالاعم وتقسيم الحد والرسم وتقسيمهما الى التام والناقص وتعريف الحد التام

قد يقع بالمباين للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد
فرفعه ان هذا التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرف
والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت ههنا ولا يخفى
ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر بالحقيقة
هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول
ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات
وغيرها يجوز ان يكون داخلا ههنا في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية
اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى
محمولة عليه فالبيت يقال انه ذو خشبات ولبنات ويقال انه مركبة من تلك
اللبنات والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب
والبعيد فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه
ولكن اخراجه راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز
ذاتيا والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل
على الجنس القريب فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم
التام ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف
بالجنس وحده قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما
والبعيد من الاخرى داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها
او العرض العام وحده او المختلط منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام
ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان
الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل دليل قوي على عدم
افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض الخواص المختصة
بشيء وحده او مع الجنس القريب مفيد الكنهه والبراهين في ابطال



التحديد بالبسيط وعدمه له وبالمركب وله

ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتاخرين كلها واهية
لانضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يقضي الى الاطالة المحترزة عنها
في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن المستحسن
ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه ويجب
تقييد احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اي الحد التام
لايقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو ينافي
الزيادة والنقصان والبسيط لايحد اي بالحد الحقيقي المتالف من الاجزاء الحقيقية
الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد
بالفصل وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد
ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لايحد به كما
يشاهد في الانواع الحقيقية التي تبلغ في التحصيل الى ان لايلحقه صور منوعة
اخرى كالانسان والفرس انما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية
التي يثبت نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم والتحديد
الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا البعض لماهيات الانتزاعية
التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه
الاشياء اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية
فان الكنه لها ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك
فصل فلا يتيسر في الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرها
انتزاعيات ولا يدرك العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان
الانواع الانتزاعية انما تحصل في الذهن لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع

منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثانى المختص به وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاؤه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما فى الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اي تفتيشات **الاول** ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له او بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا فى الذهن وذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعي الحقيقي له فلا يوجد بدون اقتران الفصول فى الذهن والخارج واضافتها اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيدا لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل لتحصصه

اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات النفس لامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتأخرون من الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

عسر التحديد الحقيقي والبحث الاول في مقام المعرف

ويصح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بيناسابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية من الكدورات وسنذكر نبذا منهما في هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين التقديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الهيات الشفاء ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون كل واحد منهما محمولا على الاخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اي يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته فحينئذ يتم كلام المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى انه خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا اخر بل يكون الجنس والفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون لغير الجنس بل يخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان هذا الكلام سفسطي لا يركن اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ونعود في بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد الناظر فائدة جليلة فنقول ان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان الوجود الشخصي امر عارض للماهية والعارض الشخصي لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور بالانقلاب اي بانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى كما ينعدم الماء والهواء

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

قوله الاول اي ... قوله ... قوله ... قوله ... قوله ... اي ... قوله ... قوله ... قوله فصل من ... قوله التفصيل ... الجنس ... التركيب الاتحادي ... قوله ... قوله ... اي من الجنس ... قوله فانا اي ...

قوله التركيبي ... قوله بل يخصصه اي لا يخصص ... قوله ... قوله لا يركن ... قوله ... الجنس والفصل ... متغايرين ... ضمنا وجود ...

قوله ... بالذات ... متغايرين ... قوله ... الجنس ... الفصل ... حتى يقال ان ...

اي الاتحاد بحسب الماهية

ويحدث الجسم الناري ولا شك حينئذ في ان يبطل حملهما على الماهية
بحسب نفس الامر باي ملاحظة لاحظتهما وباي تصور تصورتهما كما يبطل
حمل الماء على النار اقول بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية
عن الارض وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب
التحليلي ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية
الواحدة البسيطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم
يتصور على نوعين الاول ان يكون للماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول
ثم ننتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات
المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا
من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكري البسيط من حيث هو جسم كري
بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة
بل لما اقول ان الاجزاء حقيقتها ما يكون داخلة في ذات الكل وسنخ حقيقته
لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية
المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما
قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة في قوام الماهية محفوظة
الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي الاجزاء والثاني
ماخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون منشؤه بسيطا في الخارج في مرتبة من المراتب
اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب وهذا هو الذي وقعهم في الورطة
الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس والفصل في مرتبة تقييد احدهما
بالاخر اعني مرتبة بشرط شيء يكون كل واحد منهما عينا للاخر في الخارج بحيث
يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد
ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

المرتبة بتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهني الخارجي ويندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق افحش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا الانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي الطبعي كما بينا برهانه آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل ايضا وعلى تقدير وجود الكلي الطبعي ووجودهما استقر رأيي على مذهب آخر وهو ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الآخر وهذا هو التركيب الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واثنتا عشرة على التحقيق كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليفيد المناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بيناه لك في ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

قوله بتصور التركيب ... قوله الانضمامي ... قوله الكلي الطبعي ... قوله افحش ... قوله وهو باطل ... [illegible]

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول
ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق
الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب
الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل
وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما
حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا
بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في
العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول
والعروض فقط لا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات
بحسب الحلول فقط لما بينا لك ان قابل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا
وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما على الآخر وانما اثرنا
التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا
نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اي الجنس والفصل كل منهما
كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان
الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل احدهما على الآخر
ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل
في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس
على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما
ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني
فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو آخر من الوجود وهو
حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل
بتعقل آخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات

او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في مرتبة
الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء
الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى
المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا
لوحظ الى ابهامه احدهما اي الجنس فقيد بالآخر اي بالفصل متضمنا فيه
وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير
داخل فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين
باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه
مندمج في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق
الذي اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما
يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات
التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان
بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفي الحال
المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من
المسامحة ووصف توصيف لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا الى
الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود
فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات
البسيطة المنحلة الى ذاتي الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط
هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكيهما
ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد والاتفاق
فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه
شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا ثم

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة
لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة المذهب الحق
هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية
الالتفات كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع
المحمول في الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا ففيه حكم وههنا تركيب
تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون
مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة
الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل
الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى
تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على ما اينا لك من التركيب الانضمامي
فالمحدود والمحكي عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب
اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد
الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم
بعض المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو
باطل فانه حينئذ لا يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات
فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر
بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة
داعية اليه وانما اخترعه اصلاحا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤل الى توجيه
الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع
شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها
فالتعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه
والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان التعريف باطل فان المعرف اما

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف



ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او جميع اجزائه وهو نفسه
فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل فان المعرف
بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده
فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله
بما ذكرنا والا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذن
المنسوب اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل
فان الكلام ههنا في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض
الاجزاء او يكون المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان
العارض لا يحصل منه ذات المعروض وان اريدت حصول وجه المعرف
فينسب هذا المعرف بالكسر اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها
او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة
التصورات كلها ووجه الاندفاع بما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع
اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان المحدود هو المجمل المغاير
للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني وايضا
نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام
الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول
وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف
وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين
علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها
وما قال الشاك في رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق
المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف
بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل اقول شك الرازي غير مندفع فان الجنس والفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه انفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا الم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحليل يتواردان عليهما لحاظ واحد وهو المعني من المحدود المجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الوحداني فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في الذهن وثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك وذلك ايضا باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين في الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

ذات المرسوم بل انما يحصل بعد الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم
وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم
شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح
كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن
عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وقيد الاول بالثاني
تم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود اخر لكل واحد منهما مقارن بل مستلزم
للالتفات الوجداني فهذا الوجود الاخر المقارن للالتفات هو العلم النظري
التصوري للمحدود وما قالوا لابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب
عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان
كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان
اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد
الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد وهو هيولى
العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى وهي الاستعدادات
الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما في التعريف الرسمي
فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات
الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم
في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر ويعد في العلوم النظرية
وهذا كما يقال ان المعالج بالفتح مرتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري بالرسم
ايضا فانظر الى هذه التكلفات البارده لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله الامام الرازي

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف



المبحث الثاني من الاربعة في كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق عندي انقلاب سليح
الملامة المبحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتحقيق في بيانه
ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق مثبت عندهم
فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد يناقش في هذا
الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات
فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر
في التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن بهما
اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة
المعلومة فقط والعرف الخاص والعام انما يقصدون بلفظ ما هو التصور بالمعنى
الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات
كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند
حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا ثبت حصول
الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي بل يجوز عند
العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة حاصلة في المدركة
فقط يذهل الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالي
والتفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرآن على الصورة الحاصلة في العقل
او الحواس من دون ان يتخذ الصورة الكلية مثلا من الخزانة وهي العقل الفعال
عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي بعد فعد التعريف اللفظي
من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدنا ه لك سابقا
فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد هذا تاييد
للدليل المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

المتعلق بالبحث الثاني من الاربعة في كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية

وتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما
يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المص
فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية
وانت تعلم ان هذا التأييد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط
بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد فصلنا ذلك انفا فتذكره
نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي
قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ
للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه
بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم
من حصول الصورة في المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد
المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان
نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ
يوردونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة
فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم انما يبحثون
من الالفاظ من تلك الجهة ع وللناس فيما يعشقون مذاهب وهذا معنى
قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث
اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما البحث الثالث مثل
للمعرف اي من ياتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش
الشبح في اللوح ليكون مرآة لذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في
الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مرآة المعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن

على طريقة القوم او الالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين
فكما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصور
بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف المعرف
الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك
المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه
بالذهن وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف
وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من
البعد اخترنا الاول المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف
تصوير بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه من
جهة التعريف والتصوير البحت شئ من الممنوع من النقض والمنع والمعارضة
ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام
ضمنية من جهة ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي
تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها
بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حدي تام مفهوم جامع
مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد و
الانعكاس وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها او بالعرضيات
فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها من المذكورات سوى الحدية
فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام
وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه
على الحد الحقيقي كما سياتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات
لا يجوز فكانه اي المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر
لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه توجيه في النسخ بل الظاهر ان

المبحث الثالث من الاربعة في عدم الحكم في التعريف

من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات والعرضيات يسع للشخص الآخر
ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع
سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع ملزومها
ايضا قيل في توجيه النسخ للمعرف ان يقول ان المعرف عندي ما يصدق عليه
هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في ما اذا عين المعرف بالفتح
وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم صدقها على المعرف
بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام منع اللازم منع
الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ بوجوه أُخر غير
سديدة تركنا ذكرها واراحتها لئلا يؤدي الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض
بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والعرضية
في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية
اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعارض بتعريف
حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان
تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات
يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان بتعددها لا يتعدد الذات فلا يلزم
فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل
على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فظاهر
لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا
فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها بالملاحظة الوحدانية فان الوضع الواحد
في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد
المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني الكثيرة
بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في

في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

ان واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان
النفس في آن واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجود
الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها بتلك النسبة عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها
على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر بمناسبة طبع
اللاحظ او لحصوله اولا في ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما
لا يخفى على من له ادنى فطانة ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق
وجوده بالدليل الاستقرائي والا لجاز تحقق قضية احادية معنا لان القضية
عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء فلو جاز
الانتقال من اللفظ المفرد الى التفصيل لجاز الانتقال منه الى معنى الموضوع
والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل فالتالي باطل
فكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ماذا اريد بالجواز في قوله والا لجاز
تحقق الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع فلا نم بطلان التالي
كيف وصيغة افعل ونفعل ينتقل منهما الى معنى القضية وهو مفرد لو لم يتكلف
بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم
مع الغير في نفعل وان اريد به الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك
غير مفيد للمطلوب لان تحقق الاستقراء في القضية بان لا يفهم معناها
من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى
المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي او غير ذلك فان الاستقراء في نوع
لا يستلزم الاستقراء في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين المقدم و
التالي وهذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت حاصل كلام المصنف انا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة على المعاني
المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة
المفصلة سواسية في الاستقراء المذكور فالتجويز في واحد دون واحد
في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم وهذا
غاية المجال منا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ
لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرآة للمعنى وحداني فينقلب التعريف اللفظي
الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت في الاحضار
يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل
لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة
نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
التنظير في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك
لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر منا تفصيله وفي ان المعاني المفردة
كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في الالفاظ
المفردة لكن السلب المذكور في المشبه به عقلي وفي المشبه استقرائي وفي
الفهمين ايضا تفاوت بحدة الفهم المستقيم بل لا يفيد للمعنى اي ابتداء
اما في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سياتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد
ههنا اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم
كلها يفيدان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد
باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب
في الوضع النوعي فان المشبه به ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه والا
لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون
مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اي

وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات و التركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى والا لزم الدور ولا دور في المركبات و المفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي وهذا الحق المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه اقول بقي فيه نظر دقيق بعد فان المفرد الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

ان العلم بالوضع لا يتوقف على علم الجزئي الذي هو موقوف على العلم بالوضع حتى يلزم الدور بل العلم الاجمالي الذي هو موقوف على العلم بالوضع بل بالوضع ... فلا يلزم الدور فان الموقوف على العلم بالوضع هو علم الجزئي والموقوف عليه العلم ...

في موقوفة اي موقوفة ... قوله ولا يمكن بيان في عدم افادة ... المركب المفرد ... على ... العلم بالوضع ... الذي هو موقوف ... ان فهم المعنى من ... في نفس تحريره قوله والاجزاء ...

بالوضع ... الاضافة ... قوله العلمين المذكورين ... على المفردات ... قوله ... للاختصاص ... المخاطب ... المعنى الجديد ... بالوضع ... الموقوف ... الاضافة ... قوله ... الغرض ... قوله ... الى المعنى ...

فائدة جليلة انبه اليك رموز هذه الحاشية فالمحقق السنديلي يرمز الى مولانا احمد الله والقاضي يرمز الى القاضي احمد علي السنديلي ... والمحقق الاله آبادي الى مولانا محمد مبين اللكنوي وبعض المحققين الى مولانا محمد بركت ... الى مولانا محمد ولي اللكنوي ... وبعض العلماء الى ... انوار الحق مولانا احمد عبد الحق اللكنوي واستاذ كملاء الهند الى مولانا نظام الملة والدين السهالوي اللكنوي وبعض الافاضل الى المولوي محمد عظيم الكوفاموي وتلميذ الشارح الى المولوي صبغة الله واجداني استاذي قدوة المدققين الى مولانا محمد ظهور الله اللكنوي

لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا لقينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

تمت

المتعلق بالبحث الرابع في علم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل



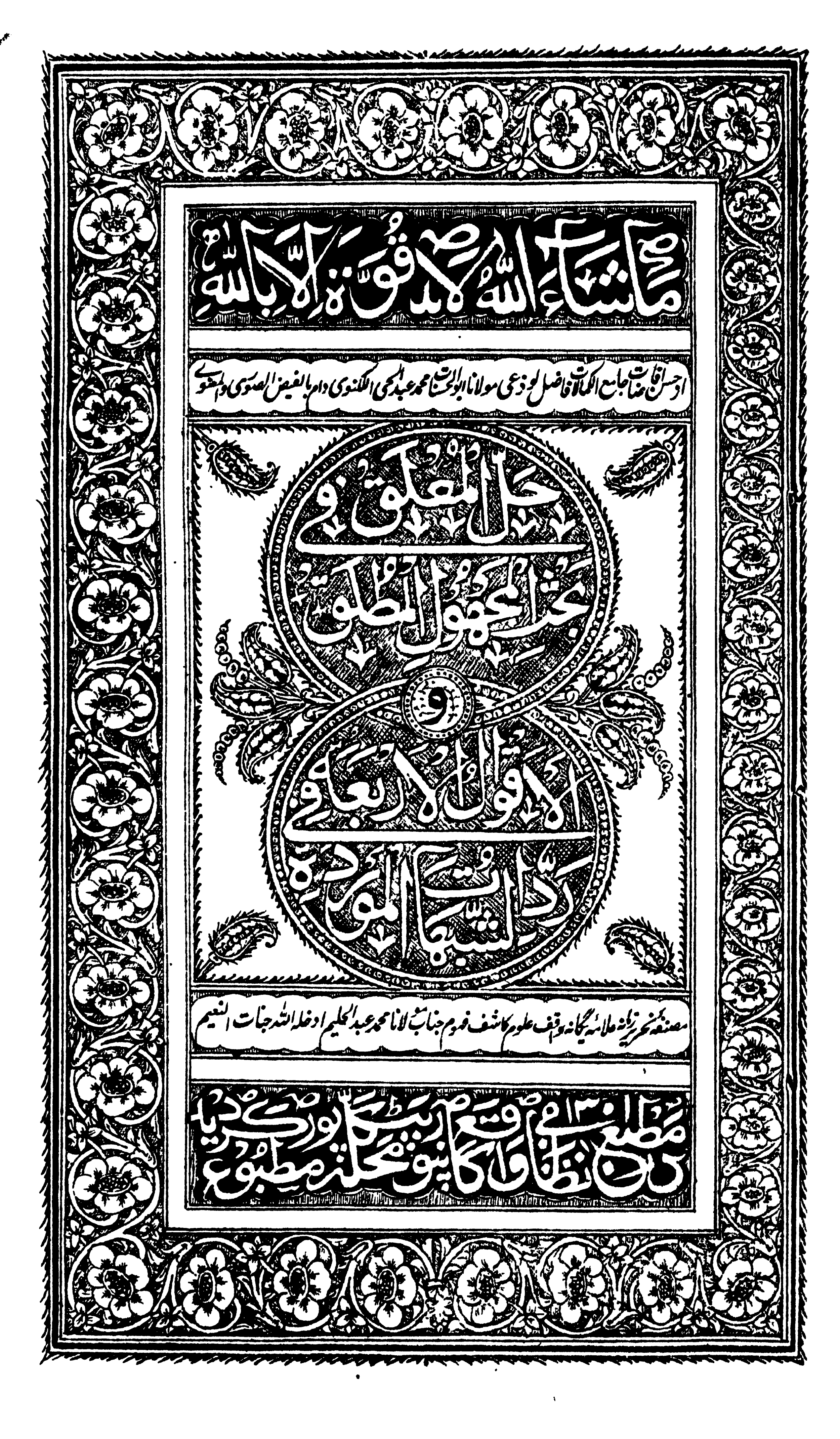
وانا الفقير المحتاج الى عفو ربه الغني محمد علي ... صانه الله العلي فقط تمت

خلد الله تعالى بركاتهم ادام الله فيوضهم ... على الرسالة القطبية

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي معرفته سلم للفوز على السعادات الابدية ومعراج للعروج على الدرجات العلية السرمدية ومنهج شريعته حسن بكمال الحسن وغاية النظام وقوله اسلم من العجز والنقص اللذين لايكاد يخلو عنهما الكلام فنحمده على ما انعم علينا بانواع النعم واكرمنا بالمنطق الفصيح والايمان ونشكره على ما سهل لنا طريقا من المعلوم الى المجهول ومن التصور الى التصديق والايقان والصلوة والسلام على معشر الانبياء الذين هم براهين ساطعة لدين الله القويم خصوصا على من بعث بالحجج والبينات وارسل بالهدى ودين الحق يهدي الى صراط مستقيم وعلى اله الطيبين الذين هم بدور الدجى واصحابه الطاهرين الذين هم نجوم الهدى اما بعد فلما كان الكتاب المعروف بالسلم في علم الميزان كاسمه سلم للعلوم وكان في وجازة العبارات ودقة المضامين بحيث لاتكاد تصل الى مطالبه الفهوم فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار وحلوا جمة معاقد مشكلاته بانامل الانظار ولكن بقي بعد خبايا في زوايا الكلام الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل الملا حسن العلام فشرحه شرحا يكشف عن وجوه غرائد مضامينه الاستار وتلقاه بالقبول عظماء العلماء اولو الايدي والابصار لكن كان هذا الشرح في الدقة والغموض كانه متن متين لايستطيع ان يحل معاقده فاضل متوقد ولا عالم فطين فكان المحصلون في حصول مرامهم حائرين وكان الطالبون من الوصول الى مآربهم خائبين فجاؤا مقترحين الى النحرير اللوذعي الهمام والحبر اليلمعي البارع القمقام الذي هو تذكرة للسلف الصالحين اثر من اثار القدماء وخلاصة من المتاخرين الكاملين يوح لسماء التحقيق بدر لفلك التدقيق مولانا واولانا الحافظ الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحليم غفر له الله برحمته العليا وفضله العظيم فالتمسوا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقا مرضيا وحاشية نفيسة تنكشف بها الغوامض والمخفيات وتنجلي بها الدقائق والخبيات فعطف هذا الفاضل الباذل عنان العناية الى هذا الامر الجليل الافخم وانشا من طبعه الوقاد وفكره النقاد حاشية بهية وسماها القول الاسلم قد اودع فيها يواقيت الفوائد ورصعها بلالى التدقيق ودرر العوائد فجاءت بحمد الله كانها سراج وهاج اضاءت بها طرق الكتاب واستنارت بها السبل الفجاج وصارت مباحث التصورات من شرح الملا حسن على السلم قد انحل جل معضلاتها واتضح كل خبياتها وعادت من الفتوى [illegible] اسلم فهي جدير بان تكتب على صفائح الياقوت الاحمر وقمين بان تسطر على قطع الزمرد الاخضر فبامر الفاضلين الجليلين والباذلين الشريفين احدهما صاحب الفطرة الوقاده والطبيعة النقاده ابن مولانا المؤلف لهذه الحاشية الفاضل الحافظ البر التقي مولانا الحاج المعروف بالمولوي محمد عبد الحي الذكي والاخر ذو ذهن سليم وطبع مستقيم العالم الكامل المحسن للاعادي مولانا الشهير بالمولوي محمد خادم حسين العظيم ابادي لازالت شموس افاضاتهما بازغه واقمار افاداتهما طالعة لامعه وبامر الخان الرفيع الشان الحافظ محمد عبد الستار خان صانه الله عن طوارق الحدثان طبع تلك الحاشية مرة ثانية مع الرسائل الاربع اللاحقة هذا الراجي الى الغفران محمد عبد الرحمن عفا عنه السبحان بن الحاج محمد روشن خان تغمده بالرضوان في المطبع المعروف بالنظامي في رمضان المبارك سنة ١٣٠١ احدى وثلثمائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التحية الف الف مرة

تمت


ما شاء الله لا قوة الا بالله
از حسن افادات جامع الکمالات فاضل لوذعی مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی دام بالفیض الصوری والمعنوی
حل المغلق فی بحث المجهول المطلق
و
الاقوال الاربعة فی ردّ الشبہات الموردة
مصنفہ فخر زمانہ علامہ یگانہ واقف علوم کاشف فہوم جناب مولانا محمد عبد الحلیم ادخلہ اللہ جنات النعیم
در مطبع نظامی واقع کانپور محلہ پٹکاپور مطبوع گردید

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سبحانك اللهم وبحمدك تعاليت عن الجهل والزوال اسئلك ان تصلي على رسولك المنقذ من الضلال وعلى اله وصحبه المترفعين من حضيض الجهل الى ذروة الكمال **وبعد** فيقول عبده الراجي عفوه ابو الحسنات اللكنوي محمد المدعو **بعبد الحي** الانصاري بن المرحوم سراج المحققين خلاصة المتقدمين قدوة المتاخرين زبدة المدققين مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم ادخله الله جنات النعيم هذه رسالة لطيفة مشتملة على فوائد نفيسة مسماة **بحل المغلق في بحث المجهول المطلق** الفتها حين قراءة الذكي المتوقد المولوي الحافظ انوار الله بن المولوي شجاع الدين الحيدرابادي على شرح السلم لمولانا محمد حسن اللكنوي وشرحه للقاضي محمد مبارك الكوفاموي ووصوله الى مقام الشك الوارد على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المذكور في مبدأ تصورات السلم ذكرت فيها تقارير الشبهة واجوبتها مما ذكره اصحاب الفن في اسفارهم واستنبطته بقريحتي بحيث يحل ما في الشرحين مع زيادات لطيفة تنشط الاذنين راجيا من الله تعالى ان يجنبني من كل خطأ وشين **فاقول** قال صاحب السلم قدمنا التصورات وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب انتهى وحاصله انه انما قدم بحث التصورات على بحث التصديقات في الذكر لتقدم التصورات عليها بالطبع وهو عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان ما لم يعلم بوجه من الوجوه يمتنع عليه الحكم **واختلف** شراح كلامه في تقرير مرامه ففسره من هو حنيف[له] عن الصواب في كل باب الكذب بقوله اي مناف لما قلتم في الاستدلال ولا يخفى انه مخالف لما يدل عليه السياق الكلامي والشارح[عه] الجونفوري ارجع ضمير فيه الى الدليل حيث قال

[له] اي المولوي محمد حنيف الدين الكنكوهي ١٢ منه سلمه ربه

[عه] اي المولوي محمد علي الجونفوري ١٢ منه سلمه ربه

اي في دليلكم على التقدم الطبعي للتصور والتصديق ولا يخفى عليك ما فيه فان الظاهر توافق ضميري فيه وضمير
هو في المرجع ومن المعلوم ان ضمير هو يرجع الى القول المذكور اي المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فكذا ضمير
فيه ايضاً يرجع اليه وقال رئيس[1] اولياء التحقيق استاذ استاذ استاذي نور الله مرقده هذا ايراد على قولهم كل
محكوم عليه يجب ان يكون معلوما وتحريره انه لو كان صادقا فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن
معلوما لم يكن محكوما عليه وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ولا شك انه باطل لان المحكوم عليه
فيه اما معلوم فكيف يصح عليه الحكم بالامتناع واما مجهول مطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه
الحكم وقد قلتم بخلافه فكانت الكلية كاذبة وانت تعلم ان سياق عبارة المصنف يقتضي ان غرضه الايراد على
قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا على المقدمة الاخرى نعم ما ذكره منطبق على عبارة المطالع وستطلع على
تحريرها ولعله التيا والتي اقول حاصل الشبهة ان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الذي اطبقتم
على صدقه باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اذ لا شك ان فيه حكما لان[2] امتناع الحكم ايضا حكم من الاحكام
فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم بقولكم لان قولكم يقتضي
بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فيلزم كذب هذا القول لاستلزامه اجتماع النقيضين الحكم وعدمه وعلى
الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم عليه لا امتناعه فالحكم بامتناعه كذب
واجيب عن هذا التقرير بوجوه منها ما اختاره محقق[3] الصناعة في الافق المبين من ان هذه القضية وامثالها
غير بتية حيث قال الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سبيل البت اي الجزم والقطع سميت حملية بتية وان كان
بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق
للشرطية لا راجعة اليها كما يظن كيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ تقدير الست اقول على
سبيل التقييد والتوقيت بان يكون قد فرض موضوع ثم خصص الحكم عليه بتوقيته وتقييده اي عاد المحكوم عليه
الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن
بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون والبتية انما تستدعي تقرر الموضوع
ووجوده بالفعل وغير البتية تقرره ووجوده على التقدير ومن هذا السبيل يدفع الاعضال في الحمل الايجابي على
مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان
يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بان احدهما رافع للآخر والآخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان ذلك في العقدين او عن موضوع ما ان كان في المفردين وله ان يتصور جميع
المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان يكون
ما يتصوره حقيقة الممتنع بل على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى البعض فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين
او شريك الباري والمعدوم المطلق ويتعمل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان لطبيعة ما باطلة الذات

[1] اي مولانا محمد ولي الله ... سلمه ربه
[2] فيه دفع لما يقال انه ليس فيه حكم بل فيه امتناع الحكم ١٢ مولوي حافظ انوار الله سلمه الله تعالى
[3] اي السيد باقر الداماد ... ١٢ منه سلمه ربه

مجهوبة عن التقرر مجهولة فى التصور وليتمثل هذا المفهوم ويقدر انه عنوان لماهية ما وان كانت مجهولة على الاطلاق وغير متمثلة في ذهن ما من الاذهان فالاخبار عنه على سبيل الايجاب الحملي غير بتي فكان مفهوم المعدوم المطلق انما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وامتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه بجزائه انتهى كلامه ملخصا وفيه ان مبنى الايراد على كون القضية المذكورة بتية وحاصله يرجع الى انها تصدق بتية مع عدم الموضوع فاختيار انها غير بتية ليس جوابا عنه بل هو سلوك على مسلك اخر وهل هذا الا كما اجاب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد عن الايراد الوارد على قولهم العلم من مقولة الكيف باختيار انه ليس من مقولة الكيف حقيقة والمحقق الهروي عن الايراد الوارد على كون الصورة العلمية علما باختيار ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية لا الصورة العلمية فان هذا كله سلوك على مسلك اخر لا دفع لما يرد على الجمهور كما لا يخفى ومنها ان المحكوم عليه فى القضية المذكورة في الحقيقة هو الحكم والمحكوم به الامتناع فينعقد منه قضية الحكم على المجهول المطلق ممتنع وهذا مما لا اشكال في صدقه لوجود الموضوع لا يقال لما صدق قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع صدق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فيعود الاشكال لانا نقول الحكم قد تعين للموضوعية سواء كان مقدما او مؤخرا كقولك ابن زيد كاتب وزيد ابنه كاتب فان الموضوع في كليهما حقيقة هو ابن زيد ومبناه على ما افاده المحقق الدواني في حواشي شرح الرسالة الشمسية ان الحكم في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحمول بالموضوع لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم باتحاده مع امر اخر وذلك الامر هو المحمول سواء قدم او اخر الا ترى انك اذا قلت زيد قائم فالموضوع زيد واذا قلت القائم زيد لا يتبدل الموضوع فالفرق بين الموضوع والمحمول ليس بمجرد التقدم والتاخر في الملاحظة بل بانه وضع لان يحكم بشيء عليه او حمل على الاخر نعم النحاة يعتبرون هذا الفرق البتة فيجعلون كل ما تقدم مبتدأ وكل ما تأخر خبرا عند وجود الشرائط فيقولون في القائم زيد ان القائم مبتدأ وزيد خبره واما اهل صناعة الميزان فانما يعتبرون المعاني فما وضع لان يحمل عليه شيء موضوع عندهم وان تاخر وما حمل على شيء محمول عندهم وان تقدم نعم لو كان الحكم في الحملية بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المتحد والمتحد معه لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتاخر ولم يكن بين القضية وعكسها فرق كما ان المنفصلة العنادية لما كان معناها المعاندة بين الجزئين لم يعتبر لها عكس عندهم الا بحسب وضع الطرفين وترتيبهما وبالجملة فالموضوع والمحمول عندهم في الحملية متعينان بالطبع لا ان كل ما يقدم يكون موضوعا ومن ههنا ظهر ضعف ما ذكره الصدر الشيرازي في حواشي شرح الرسالة ايضا من ان القضية التي تدل على اتحاد الامرين وان هذا ذاك لم يتميز احد جزئيها عن الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امر مع اخر مستلزم لاتحاده معه فايهما قدم فى التصور حال الحكم كان هو الموضوع عند المنطقيين كما ان اجزاء المنفصلة لما لم تتميز بحسب الطبع كان المقدم هو المتقدم انتهى مرامه اذا تمهد لك هذا فنقول الحكم وان جعل جزءا

اي مولانا جلال الدين الدواني رحمه الله منه سلمه ربه

اي السيد الزاهد الهروي رحمه الله منه سلمه ربه

اي مولانا جلال الدين الدواني رحمه الله منه سلمه ربه

اي مولانا صدر الدين الشيرازي معاصر المحقق الدواني منه سلمه ربه

من المجهول في القضية المذكورة لكنه في الحقيقة موضوع فلا يضر لو لم يوجد ما صدق عليه المجهول المطلق
فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده من غيري ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من السخافة فان امتناع
الحكم لا شك انه مفهوم من المفهومات وكل شيء اذا نسب الى شيء اي شيء كان يصدق عليه بالايجاب
او بالسلب ومن المعلوم ان السلب غير صادق فيصدق الايجاب فيعود الاشكال ولا يفيد حديث الوضع
والحمل بالطبع فاحسن التدبر لكي يظهر لك حقيقة الحال ومنها ما ذكره صاحب سلم العلوم في تصوراته
بقوله مفهوم المجهول معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه باعتبارين انتهى وفصله في
تصديقاته ومبناه على ما اختاره المتقدمون من ان الحكم في القضايا المحصورة على الطبيعة الحاصلة في
الذهن بالذات لا على الافراد الحاصلة بالعرض بتبعية حصول الطبيعة فيه ومال اليه المحقق جلال الملة
والدين في حواشي شرح التجريد وحواشي التهذيب والفاضل ميرزاجان الباغنوي الشيرازي ومحقق الصناعة
السيد باقر داماد الشيرازي والسيد الزاهد الهروي وغيرهم وتوضيح ذلك على ما ذكروه في اسفارهم
ان الحكم على الشيء فرع الحصول بالذات والحاصل بالذات في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد فانها
حاصلة بالعرض نعم هي ملتفت اليها بالذات والطبيعة ملتفت اليها بالعرض فالافراد كما انها
معلومة بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة
لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث
انها صالحة للانطباق على الافراد وبهذا الانطباق يسري الحكم الى الافراد ويصلح لدخول السور عليه وقالوا
في تنقيح ذلك انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد معه ذاتا او
بالعرض ويصح انتزاعه منه كما اذا فرض ان زيدا كاتب وثانيهما قد يؤخذ بدون ذلك الاتحاد كما اذا لم يكن كاتبا
كذلك الطبيعة قد توخذ في الذهن على وجه تنطبق على الافراد وتتحد معها اتحادا ذاتيا او عرضيا وهو بهذا
الاعتبار موضوع للقضية المحصورة وقد توخذ لا على هذا النحو وهو بهذا الاعتبار موضوع للقضية المهملة والطبعية
مع اعتبار حيثية زائدة او بدونها واورد عليهم اولا انا لا نسلم انه لا بد في الحكم من كون المحكوم عليه حاصلا
بالذات لم لا يجوز ان يكفي كونه ملتفتا اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الا الافراد فهي المحكوم عليها
الا ترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له
حقيقة لكونه ملتفتا اليه بالذات واجيب عنه بوجهين احدهما بطريق المنع وهو انا لا نسلم انه لا بد في المحكوم عليه
كونه ملتفتا اليه بالذات وثانيهما ما اورده المحقق الهروي في حواشي حاشية التهذيب الجلالية بطريق
الحل بقوله التوجه متعلق بالافراد لكن لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة
من حيث الخصوصية والتعدد متعلق التوجه والقصد قال المحشي المحقق في الحاشية القديمة على شرح
التجريد معنى تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

هو متمثلا فی الذهن بل ما صدق علیه لکن یتوجه به النفس الی ما صدق هو علیه انتهی کلامه اقول کل
من هذین الوجهین سخیف جدا اما الاول فلکونه مقابلة المنع بالمنع فلا یسمع واما الثانی فلان التوجه
الی الافراد من حیث انها متحدة مع الطبیعة لشیٔ والتوجه الی الطبیعة من حیث الخصوصیة شیٔ اخر وبینهما
بون بعید لا یخفی علی المتامل فتفریع قوله فیکون نفس الطبیعة الخ علی ما قبله لیس بصحیح وبالجملة فالمقصود بالذات
انما هو الفرد وان کان من حیث الاتحاد مع الطبیعة لا الطبیعة وان کان من حیث الانطباق فلیکن
هو المحکوم علیه وبه ظهر ان استشهاده بعبارة المحقق جلال الملة والدین الدوانی فی الحواشی القدیمة
لا یکاد یصح فان کلام ذلک المحقق صریح فی ان التوجه انما هو الی الافراد لکن بواسطة الطبیعة وهذا القدر
لا یفید هذا المستشهد بل یضره نعم لو ثبت من عبارة ذلک المحقق ان القصد بالذات الی الطبیعة لنفعه البتة
واذ لیس فلیس وثانیا انه لو کانت الطبیعة محکومة علیها حقیقة لاقتضی الایجاب وجود الحقیقة حقیقة
لان الموجبة لابد فیها من وجود الموضوع مع انها قد لا تکون موجودة حقیقة کما اذا کانت عدمیة او سلبیة
او انتزاعیة فانه لا وجود لها فی الخارج الا بمنشأ انتزاعها وهی الافراد فیلزم صدق الموجبة بدون وجود
الموضوع ویجاب عنه بان المراد فی قولهم الموجبة تستدعی وجود الموضوع انه لابد فی الموجبة من وجود الموضوع
اعم من ان یکون موجودا بنفسه او بمنشأ انتزاعه وهو متحقق ههنا واحسن منه ما یقال ان الموجبة انما
تستدعی وجود المثبت له بالذات لا وجود المحکوم علیه بالذات وبینهما فرق فالمحکوم علیه وان کان هو
الطبیعة العدمیة او الانتزاعیة لکن المثبت له انما هو الافراد وهی موجودة بالذات فلا اشکال وثالثا
بان الموصوف یجب ان لا یکون ادون من الصفة مع ان الطبیعة قد تکون انتزاعیة والصفة انضمامیة کما
فی قولک اللاحی اسود وجوابه ظاهر فان الاسود ایضا لکونه من المشتقات انتزاعی نعم مبدؤه امر انضمامی
وهو لیس بمحمول ورابعا ان الطبیعة من حیث انطباقها علی الافراد ای المحیثة بهذه الحیثیة لا وجود لها
فی الخارج وانما هو فی الذهن فیلزم انحصار القضایا فی الذهنیة وخامسا ما اورده بعض محشی الحواشی القدیمة
من ان الوصفین قد یتنافیان نحو کل نائم مستیقظ فکیف یصح الحکم ههنا بثبوت المحمول لحقیقة الموضوع
اقول الجواب عنه سهل علی طبق ما مر فانه لا بعد فی التزام کون طبیعة النائم من حیث انطباقها علی الافراد
محکومة علیها نعم لو التزم انها مثبتة لها لکان فیه بعد البتة وسادسا بان المحکوم علیه بالذات ینبغی
ان یکون موجودا بالذات وان هو الا الافراد دون الطبیعة لانها توجد فی ضمن الافراد لا بالذات وبعد
اللتیا والتی نقول مذهب المتاخرین فی هذا المبحث من ان المحکوم علیه بالذات هو الافراد مقرون بالصواب
ویمیل الیه کلام رئیس الصناعة فی مواضع من الشفاء والاشارات واستدلالات المتقدمین علی ما ذهبوا
الیه کلها مخدوشة مردودة لکن لما قلد صاحب السلم بقلادة تقلیدهم اجاب عن الشبهة المذکورة علی
طبق مذهبهم وحاصل جوابه ان طبیعة المجهول المطلق معلومة بمفهومها وعنوانها وهی المحکوم علیها

الامتناع والمثبت له الامتناع حقيقة انما هو ما صدق عليه المجهول المطلق فالحكم على العنوان الحاصل
الذهن وسلبه بالنظر الى ما صدق عليه وهذا العنوان عرضي لما صدق عليه فاتجه الحكم بالنظر الى ذاته
حاصلة وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون ويرد عليه من وجوه احدها فساد المبنى على
ما تحقيقه وثانيها ان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم المجهول المطلق باعتبار الاتحاد والانطباق على
الافراد ينبغي ان تكون موجودة بهذا الاعتبار وتوضيحه انه لابد في الحكم على الشيء من ثبوته فلا يخلو اما ان يراد به
ثبوت المثبت له او ثبوت المحكوم عليه وواحد منهما غير موجود فيما نحن فيه اما الاول فلان المثبت له
الامتناع انما هو الافراد وما صدق عليه المجهول المطلق وهو ليس بموجود بل وجوده من المستحيلات
اما الثاني فلان المحكوم عليه ليس نفس الطبيعة من حيث هي هي والا لزم ان تكون القضية طبعية او مهملة
بل الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وهي بهذه الحيثية ليست بموجودة في نفس الامر بل وجودها
من المستحيلات ولا يكفي وجود نفس عنوان الطبيعة المجردة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فان قلت احكام الافراد تثبت
للطبيعة ولو في الجملة فالامتناع وان كان في الحقيقة من احكام الافراد لكنه يسري الى الطبيعة ايضا فيكفي وجودها
من حيث هي هي قلت ان كان المراد ثبوت احكام الافراد لنفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن الانطباق
فممنوع بل باطل وان كان المراد ثبوتها لها من حيث انطباقها على الافراد يعود الاشكال لعدم وجودها من هذه الحيثية
وبالجملة فهذا الاشكال مما لا دافع له ولعلك تفطنت من ههنا اندفاع مغالطة مشهورة وهي انه يصدق قولنا كلما
عدم زيد عدم الطبيعة الانسانية ويضم معها الكلية الاخرى الصادقة وهي قولنا كلما عدمت الطبيعة الانسانية
عدم عمرو فينتج من ضم هاتين المقدمتين كلما عدم زيد عدم عمرو وهي كاذبة مع صدق المقدمتين فوجه الاندفاع
ان الثابت للفرد كزيد مثلا انما يثبت للطبيعة في الجملة فالحد الاوسط في هذا القياس غير متكرر فافهم فانه دقيق
وثالثها ان اتصاف الطبيعة بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف الافراد به وواسطة في العروض لا واسطة في
الثبوت كما يتوهم من كلام العلامة السنديلي ولابد في الواسطة في العروض من اتصاف الواسطة بتلك الصفة
حقيقة وبالذات فيلزم وجود الافراد للمجهول المطلق لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيعود الاشكال
ومنها ان هذه القضية وامثالها مما لا وجود لمعنونات موضوعاتها كلها شرطيات في صورة الحمليات
ليس الحكم فيها بشيء تنجيزيا بل تعليقيا ومعناها لو وجد ما صدق عليه المجهول المطلق لامتنع عليه الحكم وهذه
شرطية صادقة وان كان مقدمها كاذبا فان صدق الشرطيات ليس موقوفا على صدق الاطراف بل على وجود
العلاقة بينهما وفيه وهن ظاهر على ما اقول فان عند وجود معنون المجهول المطلق كيف يحكم عليه بامتناع الحكم
عليه فانه لما وجد معنونه صار من الموجودات فيحكم عليه قطعا فالشرطية ليست بصادقة الا ان يقال ان وجود ما
صدق عليه المجهول المطلق من قبيل المستحيلات فعلى تقدير وجوده يجوز ان يستلزم محالا آخر لما صرحوا
ان المحال يستلزم المحال لكنه لا يدفع المناقشة فان استلزام المحال محالا آخر ليس مطلقا كما يتوهم من ظاهر عباراتهم

بل اذا كان بين المحالين علاقة وههنا لا علاقة بين وجود المجهول المطلق وبين امتناع الحكم عليه بل بينهما تصاد ومع
عزل النظر عن ذلك كله نقول محصل الشبهة ليس الا ان هذه القضية تصدق حملية واقعية وهو مستلزم لبطلان
هذه القضية بنفسها او لاجتماع النقيضين فاختيار انها شرطية اختيار لامر اخر فالمورد في واد والمجيب في واد
اخر **ومنها** ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود والقضية حقيقية فيكون كل ما يتصدق بعنوان
المجهول المطلق ويفرض صدقه عليه يمتنع عليه الحكم في نفس الامر ومثل هذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع
محققا بل فرضا وتقديرا وهو متحقق ههنا فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه بالامتناع و
باعتبار انه مجهول مطلق بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلا يلزم اجتماع النقيضين لفوات شرط التناقض
وعلى هذا التقرير حمل احسن المحققين عبارة السلم بقراءة لفظ بالعرض الواقع فيه بالفاء وفيه ما فيه فان مبنى
هذا الجواب على مذهب المتاخرين من ان الحكم على الافراد لا على الطبيعة وصاحب السلم بمراحل عنه كما يناديه
عليه بحث تصديقاته فالصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه ولعلك تتفطن من ههنا اندفاع مغالطتين اخريين
مشهورتين اوليهما انا اذا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض
فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما هو معلوم او مجهول لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان معلوما
يلزم تحققه فان كل معلوم لا بد له من نوع تحقق ولو في الاذهان العالية لان العلم فرع التحقق بوجه من
الوجوه فيلزم اجتماع التحقق وعدمه وان كان مجهولا يلزم صحة تحققه ايضا وان كان بواسطة هذا المفهوم فان
المجهولية ايضا وصف يمكن ان يعلم بها فيلزم اجتماع النقيضين ووجه اندفاعها ان مثل هذا المفهوم ممكن
التحقق في نفس الامر ولو بالوجه العرضي كالمفهوم وغيره وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة وثانيهما انا اذا فرضنا
شيئا يستلزم وجوده عدمه وعدمه وجوده في نفس الامر وهذا المفروض وان كان محالا لكن فرضه جائز والجائز
لا يستلزم المحال مع ان هذا التجويز ههنا مستلزم له فان هذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر عن الوجود والعدم
اذ ما من مفهوم في نفس الامر الا وهو موجود او معدوم فان كان موجودا فيها يلزم عدمه بناء على ان وجوده
يستلزم عدمه وان كان معدوما يلزم وجوده بناء على استلزام العدم الوجود ووجه اندفاعها باختيار ان الشيء المذكور
معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام بين الوجود والعدم فرضي فلا يلزم التناقض
لاختلاف الجهتين هذا وانت تعلم ان تقرير الفرض وان دفع هاتين المغالطتين لكنه لا يدفع الشبهة المذكورة كيف
وانه يستلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بالفعل والموصوف
يعني الافراد موجودة تقديرا نعم لو التزم ان الحكم بالامتناع ايضا ليس بالفعل بل على سبيل التقدير لكان له وجه
لكنه يؤل الى اختيار ان القضية غير بتية وقد مر ماله وما عليه **ومنها** ما اورده شارح المطالع من ان المجهول
المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه من هذه الحيثية
وثانيهما ما صدق عليه لا من هذه الحيثية والحكم بامتناع الحكم مشتمل على اعتبارين ايضا احدهما الحكم وثانيهما

امتناعه فالمحكوم عليه للامتناع في القضية المذكورة هو ما صدق عليه المجهول المطلق بالاعتبار الاول امتناع
الحكم عليه بالاعتبار الثاني فلا تناقض واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه فرق بين العلم بالوجه وبين علم الشيء بوجهه
ومنشأ صحة الحكم انما هو المعلومية من وجه لا معلومية الوجه فاي فائدة في قوله والمجهولية امر معلوم وقال معاصره
الصدر الشيرازي في حواشيه الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية واقول يشكل بذلك ايضا ما ادعاه الشارح
من ان المجهول المطلق باعتبار انه ذات موصوف بالمجهولية محكوم عليه اذ غاية ما لزم من ذلك ان يكون وصف المجهولية
معلوما وهو غير مستلزم لكون الذات معلومة بهذا الوصف والمطلوب هذا لا ذاك وحله على ما حققناه
من ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من حيث انه عينه ومتحد معه لانه متى كان الوجه معلوما كان
الشيء من تلك الحيثية معلوما وهذا كاف في معلوميته واما على ما ذهب اليه الشارح وتبعه العلامة التفتازاني
من ان العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء فيمكن ان يتكلف ويقال اللام في قول الشارح والمجهولية
امر معلوم للعهد والمعهود هو المجهولية الموصوف به الشيء في قوله المجهول المطلق شيء موصوف بالمجهولية
ويكون الحيثية معتبرة فكأنه قال المجهولية الموصوف بها الشيء امر معلوم من حيث هو كذلك وهو
مستلزم للعلم بالشيء انتهى كلامه **اقول** كل من وجهي الحل باطل اما الاول فلان علم الشيء عبارة عن حصول
صورته في العقل من حيث انها صورته لا مطلقا والا يلزم ان يكون العلم بمفهوم الشيء علما بجميع الاشياء و
التزامه بعيد فالعلم بوجه الشيء كوصف المجهولية من غير ان يعتبر كونه علما به ليس علما بالشيء وهذا هو
التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكره في اثبات ما ادعاه كله مما لا ينبغي ان يصغى اليه وليس هذا موضع تفصيله
واما الثاني فلانه يتوقف على حصول مفهوم المجهولية من حيث انه وصف الشيء اي ما صدق عليه فلو
فرضنا ان احدا تصور نفس مفهومه من غير لحاظ هذه الحيثية وتكلم بهذه القضية يعود الاشكال البتة فافهم
فانه حقيق به **وقد يقرر** اصل الشبهة بوجوه أخر بعضها تندفع بالاجوبة المذكورة وبعضها اجوبة مختصة بها
فمنها ما في المطالع المحكوم عليه هذه القضية ان كان مجهولا مطلقا فهو تناقض وكذب وان كان معلوما
وكل معلوم من وجه يمكن الحكم عليه فهو كذب ايضا وتحريره ان الحكم على الشيء لو استدعى تصور المحكوم عليه
بوجه ما لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم والتالي كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه
معلوم ما باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة
وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا
او معلوما على الاول يلزم الحكم على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وقد
فرضنا ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فيلزم التناقض وعلى الثاني ينتظم مع قولنا كل معلوم ولو بوجه
يصح الحكم عليه قياس ينتج هكذا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل ما هو كذلك فهو مما لا يمتنع عليه
الحكم فينتج لقولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع عليه الحكم فيلزم الكذب

وبهذا التحرير يظهر لك سر اختيار صاحب المطالع التناقض في الكذب في الاول والاقتصار على الكذب في الثاني وهو ان اللازم في الشق الاول ان بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وهو موافق للتالي في الطرفين ومخالف له في الكيف فيلزم التناقض حقيقة مع الكذب واللازم من الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وهو مخالف للتالي في الموضوع والمحمول فلا يناقضه نعم يستلزم كذبه كذا في شرح المطالع اقول لو اكتفى على ذكر التناقض في الشقين او اورده مع الكذب فيهما لكان اولى فان التناقض كما يكون بين القضايا لذلك يكون بين المفردات ايضا فههنا وان لم يلزم التناقض بين القضيتين على الشق الثاني لكن يلزم بين المفردين وهما وجود الحكم وعدمه بلا ريب فان قلت فما تقول في قولهم ان التصورات لا تناقض لها فانه صريح في انه لا تناقض في المفردات قلت نفي التناقض في المفردات بمعنى آخر وهو التدافع في التحقق على ما صرح به في شرح المواقف وغيره **والجواب** عن هذا التقرير على ما في المطالع ايضا تبعا لما ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد باختيار كون القضية المذكورة حقيقية بقوله هذه القضية يمتنع صدقها خارجية لامتناع موضوعها في الخارج فان كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه فيمتنع لزومها المقدمها في الشرطية المذكورة وصدقها حقيقية ممكن من غير تناقض انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعقيد والسخافة اما اولا فلانه ليس حاصله الا ان القضية المذكورة التي جعلت تاليا في الشرطية ان اخذت خارجية كانت كاذبة لامتناع وجوده في الخارج وح يكون لزومه لمقدمها ممنوعا وان اخذت حقيقية لم يلزم خلف وظاهر هذا الحاصل انه جعل كذب التالي اما دليلا على بطلان الملازمة او سندا لمنعها وكل منهما لا يخلو عن شيء اما الاول فلان كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين واما الثاني فلان السند يجب ان يكون ملزوما للمنع وههنا ليس كذلك فان كذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة ولما تنبه شارح المطالع على هذه السخافة حرره بحيث ترتفع هذه السخافة عنه بجعل السند المذكور سندا لمنع الانعكاس وتوضيحه ان تالي الشرطية ان اخذت خارجية منعنا صدق الشرطية ولا تنعكس الموجبة يعني كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة الى هذه القضية كما زعمه المورد لعدم صدق موضوعه على موجود خارجي وان اخذت حقيقية فالشرطية مسلمة وكذب التالي ممنوع فانا نختار ان المحكوم عليه فيه معلوم باعتبار فيحكم عليه بالامتناع بهذا الاعتبار ومجهول باعتبار فيمتنع الحكم عليه بهذا الاعتبار اقول لم يدع المورد ان قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة ينعكس الى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم حتى يفيد منع هذا الانعكاس بل ادعى ان قولنا كل مجهول الخ مساو ومعنى بقولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة الذي هو عكس نقيض للقول المذكور واين هذا من ذلك فافهم فانه دقيق واما ثانيا فلان قوله كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه ممنوع فان كل ما هو موجود في الخارج فهو معلوم انما المعلوم هو الوجه لا يقال علم الوجه كاف لحصول ذي الوجه لانا نقول

ای مولانا جلال الدین الدوانی رحمه الله منه سلمه ربه

ای مولانا قطب الدین الرازی التحتانی منه سلمه ربه

كلاما لم يقصد به تحصيله كما نبهناك عليه سابقا فان قلت هذا كلام على السند الاخص وهو لا يضر
قلت هب ولكنه لا يرفع الضعف عن كلامه وكفاك ايرادا واما ثالثا فلانه فاته احتمال كون القضية ذهنية
ولابد من ذكره ليعلم صحته وسقمه وفيه ما فيه ففيه ما فيه واما رابعا فلما ذكره الصدر الشيرازي في
حواشيه الجديدة المتعلقة بشرح التجريد من ان صدق هذه القضية وامثالها حقيقية في حيز المنع
وذلك لان القوم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية
الحقيقية ولا ريب في ان افراد المجهول المطلق وما يشبهه ممتنعة فكيف تصدق حقيقية واما خامسا
فلان المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا لان امتناعه انما كان بسبب ان
الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا في الخارج وان لم يكن معلوما باعتبار لم يستقم
الحل على تقدير اختيار القضية حقيقية هذا **وقد يجاب** عن التقرير المذكور ايضا بان المدعى هو ان كل
ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما دام محكوما عليه ويلزمه بحكم الانعكاس على ما مر
تقريره كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولا مطلقا وح لا يلزم الخلف على كل واحد من
الشقين اما على الاول فلان قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم مطلقة عامة وهي لا تناقض
المشروطة العامة واما على الثاني فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه
حين هو معلوم باعتبار وهذا لا ينافي القضية المذكورة **ومنها** ما في شرح المطالع من انه لو كان
الحكم على الشيء مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا لا شيء من المجهول المطلق دائما
بمحكوم عليه دائما والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروطة دائما بانتفاء الشرط دائما واما انتفاء
التالي فلانه يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام وشيء فاما هو موجود او معدوم الى
غير ذلك ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول المطلق فان ثبت له كان محكوما عليه بالايجاب والا كان
الحكم واقعا عليه في الجملة فيكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وقد كان ليس بمحكوم عليه
دائما وايضا المحكوم عليه في القضية ان كان مجهولا مطلقا دائما يكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة
وان كان معلوما باعتبار لم يكن مجهولا مطلقا دائما هذا خلف واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه
ماذا اراد الشارح من قوله يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام الخ ان اراد به انه صادق
عليه في نفس الامر فلا ينفع وان اراد انه يحكم عليه بانه ممكن فلا نسلم امكان الحكم به على المجهول المطلق
من حيث هو هو وكذا لا نسلم امكان نسبة مفهوم ما اليه بالايجاب او بالسلب نعم ينتسب كل مفهوم
اليه في نفس الامر اما بالايجاب عليه او بالسلب واما الحكم عليه فلا **اقول** هذا ايراد لا ورود له فان منع
كون المجهول المطلق محكوما عليه بعد تسليم انتساب المفهومات اليه في نفس الامر الذي هو مناط
الحكم على الشيء مكابرة واضحة واورد ذلك المحقق ايضا على قوله انه ممكن بان الظاهر انه جعل فاعلا

ليصدق وليس بصحيح لان الصادق على المجهول المطلق انما هو ممكن لا قول انه ممكن اي المجهول المطلق ممكن
وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الايراد ايضا مدليل لقرينه فان المقصود انه يصدق عليه ممكن
في انه ممكن وفائدة التعبير عنه بهذه العبارة هو الاشارة الى الصادق من حيث انه صادق فان ممكنا مفردا
عن التركيب ليس بصادق عليه وانما يصدق عليه في تركيب انه ممكن ومثل هذا كثير في عباراتهم فتفطن و قال
شارح المطالع بعد تقرير الشبهة لجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات
ومجهول مطلق بحسب العرض والحكم عليه وسلب الحكم عنه باعتبارين انتهى وقد عرفت ماله وما عليه
فتذكره **ومنها** ان الحكم في القضية المذكورة بامتناع الحكم عليه اما على مفهوم المجهول المطلق او على افراده
لا سبيل الى الاول لكونه متصورا معلوما فلا يصح الحكم بالامتناع عليه ولا سبيل الى الثاني ايضا لانها
لا تخلو اما ان لا تكون معلومة بوجه من الوجوه عند الحكم واما ان تكون معلومة ولو بوجه والاول يستلزم
ان لا يصح الحكم عليه ولو بالامتناع والثاني يستلزم امتناع الحكم عليه بالامتناع هذا خلف **ومنها** ان
المحصورة لا بد فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة
فكيف الحكم بالامتناع **ومنها** انهم صرحوا باقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل كانهم اجمعوا عليه فقولهم ايضا هذا
يقتضي وجود موضوعه ولو في الذهن وكلما هو كذلك فهو معلوم فيلزم خلاف المفروض **ومنها** ان حمل
امتناع الحكم على المجهول المطلق لا يخلو اما ان يكون حملا اوليا او حملا متعارفا والاول صريح البطلان فتعين
الثاني ومناطه على قيام المحمول بالموضوع وحلوله فيه وهو يقتضي وجود المحل اذ ليس ههنا فليس الحمل و
اجيب عن هذه الوجوه بوجوه **احدها** ما اختاره شارح المطالع وتبعه بعض الناظرين في شرح مرقاة المنطق
تقليدا لمن قبله من ان هذه القضية وامثالها سوالب في صور الموجبات فمعنى المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم المجهول المطلق لا يمكن ان يحكم عليه فلا يقتضي وجود ما صدق عليه العنوان بل تصور العنوان فقط
فينهدم اساس الاشكال وانت تعلم انه سخيف جدا لا لما ذكره صاحب سلم العلوم من انه لو كان كذلك
لامكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية انتهى فانه انما احتاج شارح المطالع الى ارجاع امثال هذه القضية
الى السوالب الضرورة والضرورة في باب سواها مندفعة بل لما ذكره المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد من انه ما
من حكم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وكل مفهوم اذا نسب الى اخر فللعقل ان يحكم بينهما
صادقا كان او كاذبا ومن البديهيات جواز حكم الامتناع على المجهول المطلق اذا خلي ونفسه حكما ايجابيا
صادقا فيعود الاشكال غاية ما في الباب ان يكون الحكم الايجابي في مثال هذا الموضع مستلزما للحكم السلبي
وهو لا يفيد الاتحاد فان المتحدي ان يقول لا يخلو اما ان يكون الحكم الايجابي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه
الحكم صادقا او لا والثاني باطل قطعا فتعين الاول وهو المطلوب ومن ههنا ظهر سخافة ما في شرح مرقاة
المنطق لا يرتاب احد في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع والموصوفات

التقرير الاول ...
التقرير الخامس ...
التقرير السادس ...
التقرير السابع ...
الجواب الاول
قال مولانا جلال الدين الدواني في حواشيه ... قدس سره

ولا وجود لها ذهنا ولا خارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترآى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع فاذن مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرير والبداهة ولو كان امثال هذه القضايا موجبا لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه انه شريك الباري وهذا باطل قطعا انتهى كلامه ولم مرامه ووجه السخافة ظاهر فان المستفسر ان يستفسر عنه هل الامتناع من حيث هو هو مفهوم ام لا فان قال لا فقد خالف البداهة الجلية وان اقر بمفهوميته فليستفسر منه هل يمكن ان يصح به الحكم على الشيء ام لا الثاني باطل جزما والاول هو المطلوب واما قوله ولو كان امثال هذه القضايا الخ فمدفوع بانه لم لا يجوز ارجاع امثال هذه القضايا الى الشرطيات فالملازمة باطلة فافهم ولا تعجل فان المقام مما زلت فيه الاقدام ولا تقلد الاموات فان آفة العلم التقليد **وثانيها** ان هذه القضية صادقة ان اخذت سالبة وكاذبة ان اخذت موجبة ولا يخفى عليك ما فيه من السخافة فلا تلتفت اليه **وثالثها** انها موجبة لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب ولا يذهب عليك ما فيه من السخافة فان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضي وجود الموضوع من غير تفرقة بين قضية وقضية والتخصيص من دأب ارباب العلوم الظنية وليس من وظيفة ارباب الفنون الحكمية **على** ان غرض المورد الايراد على الجمهور وهم يدعون البداهة في اقتضاء الربط الايجابي مطلقا وجود الموضوع فالمجيب ان اراد بما ذكره ترك مذهبهم فلا كلام معه وان اراد ارجاع كلماتهم الى ما ذكره فليس بذلك اذ لا اثر لهذا التخصيص في كلامهم **ورابعها** ان هذه القضية راجعة الى موجبة سالبة المحمول فالمعنى كل ما ليس بمجهول مطلق فهو ليس يجوز الحكم عليه وهي لا تقتضي وجود الموضوع على ما ذكره المتاخرون **اقول** وهو ايضا سخيف جدا فان القضية المسماة بسالبة المحمول على التحقيق ليست بمغايرة للمعدولة ولذا لم يفرق رئيس الصناعة[1] بينهما في اوائل الشفاء والاشارات وانكرها المحقق الطوسي[2] في نقد التنزيل حيث قال اذا تأخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المركب والمفرد يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه ليس ب او لا ب او باية عبارة شئت واما حال الموضوع في استدعائه وجوده فعلى ما تقرر انتهى واعترض عليه بان المحمول في سالبة المحمول هو مضمون القضية كما في قولنا زيد ابوه قائم ولا يلزم منه كون القضية معدولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة ورده المحقق الدواني[3] في حواشي شرح التجريد القديمة بان هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل[4] من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول فينا في لما ذكروه في تفسيره ولما صرحوا من انا نحمل السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة فلا مشاحة

[1] اي الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ... سلمه ربه

[2] اي مولانا نصير الدين الطوسي ... سلمه ربه

[3] اي مولانا جلال الدين الدواني ...

[4] ... القائل ... المطالع ... سلمه ربه

في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اي التفاوت وبالجملة جعل سالبة المحمول قضية على حدة مساوية للسالبة في عدم اقتضاء الموضوع ضعيف وان ذهب اليه جمع من المتاخرين على ان الايراد المذكور ليس بمختص الورود على المتاخرين بل هو وارد على القدماء ايضا ولا اثر لهذه القضية المخترعة في كلامهم فما الجواب عنه من قبلهم فان اجيب بجواب من الاجوبة المذكورة فهو كاف للدفع عن المتاخرين ايضا فما الحاجة الى اختراعها سلمنا انها قضية على حدة لكنا نقول لا نسلم انها مساوقة للسالبة في عدم استدعائها وجود الموضوع كيف ومطلق الربط الايجابي مقتض له ولذلك قال رئيس الصناعة كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن انتهى وللتفصيل موضع اخر ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول لا خفاء في ان الايراد انما هو على تقدير اخذ هذه القضية حملية موجبة محصلة فاختيار ارجاعها الى سالبة المحمول سلوك في مسلك اخر فلا تلتفت اليه كما نبهتك عليه مرارا **ومنها** انهم فسروا الحمل باتحاد المتغايرين بوجه بحسب نحو اخر ومعلوم ان الاتحاد بين الشيئين انما يكون اذا وجد حظا من الوجود ولما لم يوجد فرد من المجهول المطلق فكيف يوجد الاتحاد بينه وبين محموله فكيف الحمل **ودفعه** على ما يستفاد من كلام الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديدة بانه ان اردت انه لم يصدق ق ح انه متحد بالفعل مع المحمول في نفس الامر فهو مسلم لكن غاية ما لزم من ذلك ان لا يصدق القضية فعلية ولا يلزم من كذبها كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق ق ح انه متحد مع المحمول في حال الاتصاف بالعنوان فممنوع وحينئذ جاز ان يصدق القضية موجبة حملية غير فعلية **وبعد** اللتيا والتي اقول لا يخفى على المتامل في كتب الفن انهم وان اطالوا الكلام في دفع هذه الشبهة التي نحن بصددها واشباهها لكنهم لم ياتوا الا ان بجواب شاف كاف فان كل ما ذكروه لا يخلو عن شيء وليس شيء منها بحاسم لمادة الشبهة وان حكم شارح المطالع على الجواب الذي ذكره صاحب سلم العلوم بانه حاسم لمادتها والذي يحسم اصل جميع التقريرات مما قصصناه عليك وما لم نقصصه ان يقال مناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة مصححة لان تنتزع الصفة من الموصوف ويؤخذ منه ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الطرفين اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف في بعض المواضع ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول ولا شك في ان هذا المدار موجود في قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وامثاله فلا ريب في صدقه من غير احتياج الى وجود الموضوع وما صدق عليه هو كذا حققه العلامة السنديلي في شرح سلم العلوم وهو وان كان فيه افساد لما اجمع عليه القوم من اقتضاء الموجبة مطلقا وجود الموضوع لكنه احسن من كثير من الاجوبة المذكورة في اسفارهم فان لم ترخصك طبيعتك المقلدة بقلادة التقليد لترك ما اجمعوا عليه وفتشت الترجيح في الاجوبة المذكورة فنقول تخصيص امثال

ای الشیخ ابو علی ابن سینا رحمه الله ۱۲ منه سلمه ربه

التقریر الثانی من التقریرات

ای مولانا صدر الدین الشیرازی رحمه الله ۱۲ منه سلمه ربه

الجواب الحاسم للتقریرات

ای المولوی حمد الله السندیلی رحمه الله ۱۲ منه سلمه ربه

هذه القضية عن قولهم كل موجبة تقتضي وجود الموضوع بالفعل اسلوه وهو وان كان من دأب ارباب العلوم الظنية لكنه جائز عندهم ايضا عند الضرورة اما سمعت قولهم الضرورات تبيح المحظورات وهذا كما خصصوا نقائض الامور العامة عن قاعدة نقيض المتساويين متساويان وعن قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس كما حقق في موضعه فتدبر فان المقام مما زلت فيه الاقلام وليعلم انهم قرروا الشبهة المذكورة على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما ويمكن تقريرها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما ايضا بان يقال لو صدقت القضية المذكورة لصدقت القضية القائلة كل ما هو مجهول مطلق يمتنع الحكم به واللازم باطل فالملزوم مثله ووجه بطلان اللازم انه لو صدقت القضية المذكورة لانعكست بعكس الاستواء الى قولنا بعض ما يمتنع الحكم به فهو مجهول مطلق وهو كاذب لان المحكوم به في هذه القضية لا يخلو اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما ولو بوجه ما على الاول يلزم التناقض بينه وبين اصل القضية وعلى الثاني ينتج بعد انضمام قولنا كل ما هو معلوم يصح الحكم به قولنا المحكوم به في هذه القضية يصح الحكم به هذا خلف لانه حكم في اصل العكس بامتناع الحكم به فان محمول العكس موضوع لاصله فيلزم الكذب ومن ههنا ظهر انخساف قول العلامة الجرجاني في حواشي شرح المطالع من انه لا يمكن ايراد هذه الشبهة على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلق يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به انتهى كلامه وتم ما رامه **والجواب** عنه ظاهر فان العكس عبارة عن جعل عنوان الموضوع محمولا ومعنون المحمول موضوعا لا جعل الموضوع بعينه محمولا وبالعكس كما يستفاد من ظاهر كلماتهم فالمحكوم به في العكس انما هو مفهوم المجهول المطلق والحكم في اصل القضية على افراده لا على نفسه والقول بان الحكم في القضية على العنوان اصالة ويسري الى الافراد بالتبع فيكون موضوع الاصل بعينه محمول العكس كما صدر عن الصدر الشيرازي في الحواشي الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية بعيد عن مثله كيف وموضوع الاصل ليس هو العنوان من حيث هو هو حتى يلزم اتحاد محمول العكس معه بل من حيثية انطباقه على الافراد وهو بهذه الحيثية ليس محمولا للعكس فاين الاتحاد على انه لا يستقيم على مذهب من قال ان المحكوم عليه في المحصورات الافراد على ما هو الحق الحقيق بالقبول هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن من هذا **بقيت** في هذا الباب شبهة اخرى قوية لا تنحل بايدي الانظار ولا ترتفع بانامل الافكار قد اعيت فضلاء السلف وحيرت اذكياء الخلف وتقريرها يقتضي ذكر مقدمات قبله الاولى انهم ذكروا ان للنفس باعتبار القوة العاقلة مراتب اربعا ومنها المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن جميع الصور وهي المرتبة الخالية عن جميع المعقولات والعلوم الحصولية المستعدة لها استعدادا قريبا فالنفس اذا كانت في هذه المرتبة كانت معراة عن جميع العلوم الانطباعية واذا انتقلت منها

الى مرتبة العقل بالملكة اخذت في الادراكات الحصولية شيئا فشيئا فتدرك اولا المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتامل في ما بينها من المشاركات والمباينات ففي هذه المرتبة حصلت له
الجزئيات البديهية واستعدت لان تنتقل منها الى النظريات ثم اذا حصلت لها المعقولات النظرية
ولاحظتها مرة بعد اخرى فحصلت لها ملكة تقوي على مطالعتها من غير حاجة الى كسب جديد تسمى هذه
المرتبة بالعقل بالفعل وهذه هي المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها وهي المسماة بالعقل المستفاد
وفي تحقيق هذه المراتب تفصيل لا يليق ذكره ههنا الثانية ان النفس في كل ان من الانات وفي كل لحظة
من اللحظات لا تخلو عن علم اي شيء فرض والجهل به ولا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة ولا ارتفاعهما
وهو ظاهر الثالثة ان النفس اذا حصل لها مفهوم اي مفهوم كان فما سواه من الاشياء لا يخلو اما ان يكون
معلوما لها بالنسبة الى هذا الشيء او مجهولا ولا ثالث لهما مثلا اذا ادركت مفهوم الضاحك فلا يخلو اما ان
يكون زيد معلوما لها بالنسبة الى هذا المفهوم بمعنى ان يجعل هذا المفهوم مرآة لحصوله واما ان يكون
مجهولا بان لا يجعل مرآة لحصوله وقس عليه غيره الرابعة النفس في مرتبة العقل الهيولاني وان كانت خالية
عن جميع العلوم الحصولية لكنها مستعدة لها البتة استعدادا ناقصا وعند زوال هذه المرتبة لا يمتنع ان تدرك
اولا مفهوما من المفهومات النظرية بالنظر الى نفس ذاتها وان امتنع ذلك لامر اخر هل اذا انتقش على صفحة
خاطرك ما القينا عليك من المقدمات الاربع فنقول اذا فرضنا ان زيدا مثلا انتقل من المرتبة المسماة بالعقل
الهيولاني وهي خالية عن جميع المفهومات وحصل له مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل
لشيء سلبا مطلقا اولا فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل
او مجهول مطلق وكل منهما باطل اما الاول فلانه لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد على هذا
التقدير وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون هذا المفهوم عنوانا له وصادقا عليه فيلزم
اجتماع النقيضين لصدق هذا المفهوم المناقض للمعلومية عليه وايضا يلزم خلاف المفروض واما الثاني فلان عمرا
لو كان مجهولا مطلقا فيصدق عليه هذا المفهوم وقد فرض انه حاصل لزيد فيكون عمرو حاصلا له بهذا الوجه
فيكون معلوما فيلزم اجتماع الضدين **وقد يستدل** بهذا التقرير على ابطال مرتبة العقل الهيولاني رأسا
سواء كانت النفس قديمة او حادثة بانه لو كانت تلك المرتبة من الواقعيات لزم ان يكون الشيء معلوما مطلقا
ومجهولا مطلقا في وقت واحد بالتقرير المذكور وهو محال والمستلزم للمحال محال فلم يكن تلك المرتبة من الواقعيات
كذا اورده الفاضل البهاري في حواشيه المتعلقة بحواشي السيد الزاهد للرسالة القطبية وقال هذا التقرير مما
سنح لي عند المناظرة مع بعض اصحابي وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يأت احد بما يعتد به فهي احرى بان
تسمى بالجذر الاصم انتهى **ولدفع** هذا الاعضال ورفع هذا الاشكال طرق مختلفة ومسالك متفرقة
الحل هها ما عرضه الفاضل اللبكني على استاذه استاذ المحققين من انا نختار انه مجهول مطلق ومفهوم

المقدمة الثانية

المقدمة الثالثة

المقدمة الرابعة

اي المولوي غلام يحيى البهاري

اي المولوي عماد الدين اللبكني

الوجه الاول

المجهول المطلق وان كان وجهاً له لكنه لم يجعل مرآة لملاحظته وحصول الوجه بدون جعله مرآة
لملاحظته لا يستلزم معلوميته كيف ومفهوم الشيء وجه لجميع الاشياء وحاصل لجميع الاذهان فلو كان
حصول الوجه مطلقاً كافياً في المعلومية ذي الوجه وانكشافه عند العالم لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة
لكل واحد من الناس وهو باطل عند الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولاً فلاني اقول ان محصل ما ذكره ان علم شيء بشيء
انما يكون اذا جعل مرآة لملاحظته لا مطلق حصول الوجه في النفس وههنا لم يجعل مفهوم المجهول المطلق
مرآة لملاحظة عمرو وهذا منقوض بعلم الشيء بوجهه وبكنهه فان الوجه فيهما لا يجعل مرآة لملاحظة ذي الوجه
وذي الكنه فيلزم ان لا يكون العلم بهذين النحوين علماً وهو ظاهر البطلان فالاولى بل الصواب ان يقال لكنه
لم يقصد به تحصيله وثانياً ما اورده استاذه الممدوح بانا نصطلح على ان المعلوم بوجه ما عبارة عما يحصل
في الذهن بنفسه او بوجه ذاتي او عرضي على وجه المرآتية والا والمجهول المطلق عبارة عما لا يكون كذلك اصلاً
فيلزم الخلف على هذا الاصطلاح قطعاً **وثانيها** انه قد تقرر في مقره ان النفس اذا انتقلت عن مرتبة
العقل الهيولاني ادركت اولاً الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اول معلوماته جزئياً محسوساً
كصورة الام او الاب ففرض ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي هو نظري غير مقبول عند ذوي العقول
فالاستحالة انما لزمت بفرض امر محال ولا يخفى على الفطن ضعفه لما مهدنا سابقاً في المقدمة الرابعة وكون
اول معلوماته جزئياً بديهياً وان كان متقرراً عند الجمهور لكن لا اعتبار للتقريرات في مقام التحقيق ولا استدلال
عليه بان مفهوم المجهول المطلق كلي نظري مركب من مفهومات نظرية ولا شك ان تصور النظري من غير
تصورات مباديه من المستحيلات كما صدر عن الفاضل اللبكني بعيد عن المحصلين فانه يمكن لها حصول
هذا المفهوم اولاً بطريق الحدس وتستقل المبادي لمرتبة دفعة واحدة والممكن لا يلزم من فرضها محال لا
يقال قد يلزم من فرض الممكن ايضاً محال كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لانا نقول الغرض انه
لا يلزم من فرض الممكن من حيث هو ممكن محال وههنا يلزم المحال منه فلا يكون ممكناً ونقل بعض ناظري
كلام الفاضل غلام يحيى البهاري عن جده واستاذ استاذه بان هذا الاشكال مما لا علاقة له بمرتبة
العقل الهيولاني فلا يفيد الجواب المذكور وذلك لانه لو لم يثبت مرتبة العقل الهيولاني ولم يعرض حصول
ذلك المفهوم اولاً توجهت الشبهة ايضاً فانه لا شك ان النفس في اي مرتبة فرضت بعض الاشياء مجهولة لها
ببعض الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق في النفس فنقول زيد المجهول ببعض
الوجوه اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوماً كان مفهوم المجهول المطلق عنواناً له وصادقاً عليه
فلزم كونه مجهولاً حين كونه معلوماً وان كان مجهولاً مطلقاً يكون حاصلاً بهذا المفهوم الصادق عليه فلزم
كونه معلوماً حين كونه مجهولاً انتهى اقول سخافة هذا التقرير ظاهر كل الظهور فانا نختار ان زيد المعلوم
ببعض الوجوه مجهول باعتبار هذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم منه صدق هذا المفهوم عليه

حتى يلزم اجتماع الضدين لكون زيد معلوما بوجه اخر قبله فكيف يصدق عليه المجهول المطلق الذي
هو عبارة عما لا يحصل بوجه من الوجوه نعم يصدق عليه المجهولي من وجه وهو لا ينافي المعلوم من وجه كما لا يخفى
بخلاف ما اذا فرض انه لم يحصل زيد قبل حصول هذا المفهوم بالكلية كما في ان الانتقال من مرتبة العقل الهيولاني
فانه ح يلزم المحال من غير تكلف ويتم تقرير الشبهة بلا شبهة فافهم ولا تخبط وثالثها ان عمرا كان مجهولا مطلقا
عند زيد قبل حصول مفهوم المجهول المطلق في ذهنه وكان هذا المفهوم وجها له في الماضي ثم بعد حصوله صار
معلوما عنده في الحال بهذا الوجه الثابت له في الماضي ولا يلزم منه الا ان يكون زيد معلوما في الحال بعد ما كان مجهولا
مطلقا في الماضي ولا محذور فيه وهذا ايضا مما عرضه الفاضل السابق ذكره على استاذه السالف مدحه فحسّنه
وقال انت غنيمة فعرض الفاضل المذكور عليه السلام وقال يا مولانا انتم من مغتنمات هذا العصر فقام الاستاذ
وعانق معه والصقه بصدره والشد مصرع ما هم غنيمتيم وشما هم غنيمتيد + اقول لعل تحسين المحقق الممدوح
هذا الجواب من تلميذه لقطع المسافة وتطييب قلبه والا فلا يخفى سخافته فانه اذا كان عمرو معلوما في الحال
بذلك الوجه الثابت له في الماضي وقد فرض حصول الوجه المذكور في الحال فيصدق عليه في الحال ايضا
فيعود الاشكال والمحقق المذكور صرح بنفسه في معارج العلوم وفي شرح سلم العلوم بان هذه الشبهة
مما لا تندفع اصلا فعلم ان هذا الجواب ايضا ليس بمرضي عنده فتفطن ورابعها ما اورده العلامة
الخوانساري في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجريد القديمة الجلالية بقوله المخلص في دفع هذا
الاشكال العويص ان يمهد اولا مقدمة وهي ان الوجدان يحكم بداهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما
يتصور اذا كان له تعين وتحصل بذلك العنوان مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة
افراده بان نتصوره بعنوان كل ما هو معلوم مثلا فلا شك ان المراد به كل ما هو معلوم لي بغير هذا العلم وليس
المراد كل معلوم لي بهذا العلم وهكذا اذا تصورنا مفهوم المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان نتصوره بعنوان كل مجهول مطلق فلا شك ايضا انه كان المراد منه ما ليس معلوما لي بما سوى هذا العلم
وبعد تمهيدها نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى
هذا العلم وان صار معلوما به فنختار ان المتصور المفروض يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع
النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال
تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له انتهى كلامه
ملتقطا اقول المقدمة الممهدة مخدوشة نقضا وحلا اما النقض فبقولهم كل حمد لله او الحمد لله بجعل اللام
للاستغراق الحقيقي فان هذه الجملة ايضا داخلة في كل حمد فالمعنى كل حمد لله سواء كان بهذا اللفظ وغيره
ولا فرق بينه وبين قولهم كل ما هو معلوم اي سواء كان بهذا العنوان او بغيره ولا خصوصية له بغيره واما الحل
فهو ان الباعث على التخصيص توهم لزوم دخول شيء تحت نفسه مع انه محال وليس بذلك فان اللازم

الدفع الثالث

الدفع الرابع

ملتزم ولا باس بدخول شيء من حيث الاجمال تحت نفسه من حيث التفصيل ثم ما ذكره من ان المراد
بالمجهول المطلق في الفرض مع قطع النظر عن هذه الجملة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما الى آخره
سخيف جدا فانه اذا كان معلوما بهذا العنوان لم يبق مجهولا مطلقا لا انه مفسر بما لا يحصل في الشيء بوجه
من الوجوه وعليه بناء الشك فالمورد في واد والمجيب في واد آخر فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق
وخامسها ما اورده بعض الافاضل في حواشيه المتعلقة بالحواشي الزاهدية للرسالة القطبية
بما توضيحه انا نختار الشق الاول وهو ان عمرا معلوم لزيد عند ادراكه مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم
كونه معلوما ومجهولا مطلقا حتى يلزم التنافي بل هو معلوم ويصدق عليه مطلق المجهول ولا ضير فيه
وذلك لان المجهول المطلق مقيد ومطلق المجهول مع قطع النظر عن قيد المطلق مطلق موجود في ضمنه
ومن المعلوم ان المطلق يحصل في ضمن المقيد بل هو واجب الحصول فاذا حصل للنفس بدل مفهوم المجهول
المطلق فلا بد ان يحصل لها مفهوم المجهول الذي في ضمنه فيكون مفهوم مطلق المجهول عنوانا لعمرو
فيكون معلوما بهذا العنوان وما لزم منه الا كونه فرد المطلق المجهول مع كونه معلوما ولا استحالة فيه وأورد
عليه بوجهين احدهما ان حصول العام في ضمن الخاص مشروط بشرطين مشهورين كون العام ذاتيا للخاص و
كون الخاص مدركا بالكنه فلاحد ان يمنع حصولهما فيما نحن فيه وثانيهما انه اذا حصل مطلق المجهول بسبب حصول
مفهوم المجهول المطلق يلزم خلاف المفروض لان المفروض انه لم يحصل مفهوم سوى مفهوم المجهول المطلق وادراك
مطلق المجهول لا بد ان يكون في آن قبله فيلزم الخلف اقول كل من هذين الايرادين سخيفان اما الاول فلانه لا
فرق بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد والموجود ههنا هو الثاني والمطلق ذاتي للمقيد لا محالة والمقيد
ايضا مدرك بالكنه لان المقيد ليس الا المجهول المطلق وهو من المشتقات وقد صرحوا بان المشتق امر
انتزاعي وان كنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن فالمنع ههنا في غير موضع واما الثاني فلانه لا يستبعد
حصول مفهوم المجهول المطلق ومطلق المجهول كليهما في آن واحد وهو آن انتقال النفس من مرتبة العقل الهيولاني
فلا يلزم تقدم ادراك مطلق المجهول حتى يلزم خلاف المفروض لا يقال فيلزم ح توجه النفس الى شيئين في
آن واحد وهو ممتنع عندهم لانا نقول اللازم ملتزم فانهم وان صرحوا بامتناع توجه النفس الى امرين في
آن واحد واقاموا عليه دلائل كثيرة لكنه بقي بعد في حيز البطلان ولم يقم الى الآن دليل قوي عليه فالحق
القول بامكان ذلك بل بوقوعه لارباب القوى القدسية قال الامام الرازي في المباحث المشرقية القوم وان
تشبثوا به لكنهم لم ياتوا عليه بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا الى اذهاننا
الى ادراك شيء تعذر في تلك الحالة الاقبال الى ادراك شيء آخر وهذا هو الذي غيرهم عن الطريق المستقيم
واما لهم عن النهج القويم وما فهموا ان الادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان ناطق حاط
عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا الناطق انسان

فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فما يشاهد ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك انتهى وقال ايضا في كتابه الملخص في المنطق والحكمة يمكن اجتماع التعقلات الكثيرة اما التصورات فلانه لو لم يصح ذلك لما صح التصديق اصلا لانه نسبة امر الى امر وهي لا تتاتى الا مع تعقلهما وفساد التالي يدل على بطلان المقدم وايضا قد يتصور المركب بحده وذلك لا يتاتى الا بتصور جميع اجزائه دفعة واما في التصديقات فلانه لو امتنع اجتماعها لما حصل في الذهن الا مقدمة واحدة ابدا ولو كان لما حصلت النتيجة اصلا والذي يقال انا متى وجهنا الى اذهاننا الى معلوم امتنع منها التوجه الى معلوم آخر فانما هو في الرجوع الى الخيال لا الى العقل الذي صححنا ذلك فيه انتهى وبالجملة لا يمتنع توجه النفس الى امرين في آن واحد على المذهب الاصح وان زعم خلافه كثير من الفلاسفة حتى الشيخ الرئيس صاحب صناعة الميزان مع جلالة قدره ورفعة ذكره ولعلك تفطنت من ههنا ضعف الاستدلال الذي ذكره صاحب السلم في بحث المبادى اللغوية من كتابه المسلم على امتناع عموم المشترك من انه لو جاز ذلك لزم توجه الذهن في آن واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا ولا مرجح انتهى ووجه الضعف ظاهر فان بطلان اللازم ممنوع فافهم فانه من سوانح الوقت فظهر ان الايرادين المذكورين على جواب بعض الافاضل لا ينبغي ان يصغى اليهما بل الاولى في رده ان يقال على سبيل التشقيق ماذا اردت من حصول مفهوم مطلق المجهول ان اردت انه يحصل قبل حصول المجهول المطلق فيلزم خلاف المفروض على ما مر وان اردت انه يحصل في آن حصوله فيعود الاشكال بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق وان لم يرد بالنسبة الى مفهوم مطلقه ولعله ظاهر على من تدبر وسادسها ان الشيء لا يكون معلوما بوجه الا اذا لم يكن ذلك الوجه منافيا لكون الشيء معلوما فان كان منافيا له لا يكون ذلك الشيء معلوما به اذا عرفت هذا فنقول انا نختار الشق الثاني وهو ان عمرا مجهول مطلق ومفهومه صادق عليه ولا يلزم منه كونه معلوما به حتى يلزم اجتماع الضدين فان هذا الوجه مناف لكونه معلوما فلا يحصل هو به ولا يخفى عليك ما فيه فان الوجه المنافي لكونه معلوما لمفهوم المجهول المطلق ههنا لا يخلو اما ان لا يكون صادقا عليه او يكون على الاول لم يبق وجها له وليس الكلام فيه وعلى الثاني لا بد ان يعلم ذلك الشيء به وانكار ذلك تحكم بحت والحل على ما اقول انه اذا اخذ ذلك المفهوم المنافي ولوحظ مع ذلك انه مناف لمعلومية الاشياء فح لا يحصل به شيء من الاشياء لكن لا لعدم كونه وجها بل الملاحظة امر يضاده والا فلا وجه لامتناعه فالمجيب لم يفرق بينهما فكانه لم يحصل له ذلك او حصل وصار نسيا منسيا او جعله شيئا فريا وسابعها انا نختار الشق الاول اي كون عمرو معلوما لزيد بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق ولا استحالة في صدق هذين المفهومين عليه لانه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض وفيه ان كلامنا بعد حصول مفهوم المجهول في نفس زيد وهو امر ممكن لا محالة فح يلزم اجتماع المعلومية والمجهولية المطلقة في عمرو بحسب نفس الامر والواقع وثامنها انه ما ذا اراد المورد

الوجه السادس

الوجه السابع

الوجه الثامن

بالمجهول المطلق الحاصل قبل الكل ان اراد به المجهول في وقت من الاوقات فنختار ان عمرا معلوم لزيد
بهذا المفهوم ولا يلزم منه الا صدق المعلومية والمجهولية في وقت ما عليه ولا ضير فيه وان اراد
المجهول المطلق دائما او في زمان حصوله فلا معنون له لانه لا يصدق على شئ انه مجهول مطلق دائما
واذا لم يوجد المعنون له لم يكن شئ معلوما به فلا يكون المجهول المطلق ثابتا لعمرو فلا يلزم اجتماع الضدين
كذا قيل وحسنه بعض الناظرين في حواشي لواء الهدى ولا يخفى عليك ما فيه ايضا فان عدم وجود معنون
المجهول المطلق لا يفيد شيئا فانه اذا فرض ان عمرا ليس معلوما لزيد بالنسبة الى المفهوم المذكور ومن
المفروض انه لم يحصل بوجه قبل ذلك فيصدق عليه في هذا الآن مفهوم المجهول المطلق قطعا فيلزم ما يلزم
يقينا **وتاسعها** انا لا نسلم وجود مرتبة العقل الهيولاني للنفس فلا يوجد زمان يكون الادراك فيه اولا
بل كل ادراك فقبله ادراك آخر فلا يلزم الاشكال **اقول** هذا المنع مخالف للعقل والنقل فلا يسمع
اما مخالفته للعقل فلان ادراك النفس للجزئيات المادية ما دامت في هذه النشأة لا يكون الا بواسطة
الحواس والآلات كما يشهد به الفطرة السليمة ايضا وقد صرحوا به ايضا والحواس في اول زمان الصبا غير
متحملة للانطباع واخذ الصورة من غيره فيعدم الادراك الحصولي لها في ذلك الزمان لا محالة وهو المراد
بالعقل الهيولاني واما للنقل فلانهم صرحوا باجمعهم انه لابد للنفس من هذه المرتبة سواء كانت حادثة
او قديمة ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول سلمنا انتفاء هذه المرتبة وعدم وجودها في الحقيقة
لكنا نقول لا شك في امكانها وهو مستلزم لامكان وجود المحال وامكان المحال محال فكذا المستلزم له
فعاد الاشكال على ان الكلام بعد تسليم هذه المرتبة كما ذهب اليه فاحتمال عدمها لا يضر فهذه
اجوبة تسعة كلها مخدوشة وكذا نظائرها ولذلك قيل هذه الشبهة احق بان تسمى بالجذر الاصم
والتقرير الابكم لانه لا يسمع بالجواب القوي ولا ينطق به **والقول الفيصل** في هذا المقام انه
ان ثبت امتناع علم النفس حين انتقاله من المرتبة المذكورة بالنظريات اولا اندفعت هذه الشبهة
بان يقال هذا المحال انما نشأ من فرض ادراك المفهوم المذكور اولا وهو محال سواء كان بالذات
او بالغير والمحال يستلزم المحال فلا يلزم المحال والا فاندفاعها من اصلها مشكل فتامل لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا بعون الملك المتعال ولا تيئس من روح الله انه لا ييئس من روح الله الا اصحاب الضلال
واعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فانه من صناعات الجهال هذا ولقد استراح القلم واختتم الرقم
يوم السبت العاشر من شهر الرجب الاصم من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين
من هجرة سيد العرب والعجم عليه وعلى آله صلوة خالق الامم والمرجو من الناظرين فيه بعين السداد
ان يذكرني في دعاء الخير في المعاد لعل الله يرحمني بدعائهم انه تعالى كريم رؤف جواد

تم

الاقوال الاربعة في ردّ الشبهات المورّدة

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لاهله والصلوة على اهلها فهذه الوريقات لازاحة الشبهات على كلام الاستاذ العلام البارع
القمقام مولانا محمد يوسف حفظه الله عن موجبات التلهف والتأسف رتبتها على اربعة اقوال مشتملة على القيل
والقال القول الاول انه قال في السلم سبحانه الضمير راجع الى المسبح او الى الله المضمر في الضمير او المذكور في البسملة
كذا افاد الشراح وقال الاستاذ العلام دام ظله النظر الدقيق يحكم بان المرجع ليس مذكورا صراحة لان التسمية
بعد تسليم كونه جزء للكتاب لابتداء به سنة مستقلة كالابتداء بالتحميد فارجاع الضمير الواقع في التحميد الى الواقع
في التسمية مناف للاستقلال فتامل انتهى اقول ليس مقصوده دام ظله ان جملة التحميد مستقلة بمعنى انها ليست
من توابع الجملة الاولى كالحال والنعت حتى يرد ان رجوع الضمير الواقع في التحميد الى الجملة الاولى لا ينافي الاستقلال بهذا
المعنى ولان جملة التحميد لما تشتمل على الضمير المحتاج الى المرجع لا تبقى مستقلة اذ المستقل ما لا يفتاق الى الغير حتى يرد
ان هذا الاحتياج لا يخرج الكلام عن الاستقلال كيف وقد وقع امثاله في الفرقان الحميد قال عز من قائل تبارك الذي الى
قوله وهو العزيز وقال ابن الحاجب الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وهي اسم وفعل وحرف فهذا الجمل التالية مع استقلالها ههنا
تشتمل على ضمير راجع الى ما سبق وما قيل وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الاولى الى الثانية انتهى
فقلب والصحيح ان يقول وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الثانية الى الاولى بل المرام ان الاستقلال بمعنى
ترك اللحاظ مع الاخر فالمعنى ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد سنة مستقلة بالخبر فيكون كل منهما مستقلا في كونه
مبتدأ به بمعنى انه متروك الملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير في احدهما الى ما في الاخرى كانت الاخيرة ملحوظة مع الاخرى
وخرجت عن حكم الاستقلال والشاهد على ان كلا منهما متروك الملاحظة مع اخرى انه لم يقل احد بان لفظ الله في
الحمد من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر كذا قيل فتدبر ثم نلقي عليك انه لما جوز القاضي في شرح قول المصنف الايمان به

نعم التصديق عود الضمير الى الله واوضحه الاستاذ في حاشيته على شرح القاضي بقوله وهو المذكور في البسملة انتهى
قيل ان هذا الشيء عجاب فانه جوز في حاشية شرح القاضي رجوعه الى الله المذكور في البسملة ومنعه في حاشية شرح
مولانا محمد حسن رحمه الله فبين قوليه تدافع ولا يبعد ان يقال ان الاستاذ شرح كلام القاضي هناك على حسب مرامه
واختار ههنا ما حكم به دقيق نظره كما صرح هو به فلا تدافع القول الثاني انه قال في السلم وههنا شك مشهور وهو ان العلم
والمعلوم الخ وقال في حاشيته المنهية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وح فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم
التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر وقد تقرر
الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول ههنا
فان النسبة المشكوكة يتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة
هذا انتهى قوله فيها قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال اذا تصورنا التصديق بناء على تعلق التصور بكل شيء فهما متحدان
لاتحاد العلم والمعلوم وقد قلتم انهما مختلفان قوله فيها وح فالجواب الخ لبابه انه لا يلزم ههنا الا اتحاد التصور مع وجه التصديق ولا ضير
فيه اذ يجوز ان يتحد مع وجهه مباينا لحقيقته قوله فيها الا ترى الخ سند على تعلق التصور بوجه الشيء دون كنهه قوله فيها
وقد تقرر الشبهة باعتبار المصدق به بان يقال انا نشك بنسبة فالشك الذي هو من التصور مع النسبة ثم نصدق بها فاتحد
التصديق معها وهذا بناء على اتحاد العلم والمعلوم ومتحد المتحد متحد فلزم اتحاد التصور مع التصديق وقد قلتم انهما مختلفان قوله
فيها وهو المراد ههنا اي في المتن قوله فيها وعليه بناء الحل المذكور يعني ان الحل المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به فان مفاد الحل ان التصور والتصديق كيفيتان مختلفتان حقيقة عارضتان لامر واحد كالنسبة
كما ان النوم واليقظة مختلفان حقيقة عارضان لشيء واحد كزيد ولا مرية في ان هذا ينادي على وجود شيء ثالث معروض
لكل من التصور والتصديق المختلفين حقيقة لا ان احدهما يتعلق بالاخر كما هو الحاصل اذا قررت الشبهة باعتبار نفس التصديق
ثم نلقي عليك انه لما اورد بان الحل المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضا بان يقال انا اذا تصورنا
التصديق حصل صورة الاذعان في ذهننا وليست هذه الصورة بعلم حقيقة انما العلم الحقيقي هي الحالة الادراكية ولا اتحاد بين
الحالة الادراكية التصورية والاذعان فلا اشكال غاية الامر ان بعض الفاظ الحل كقول المصنف فتفاوتهما الخ يسند عدم جريانه
على التقرير باعتبار المصدق به اما لباب الحل يجري على كل من التقريرين فاعتذر عنه فمقام العلماء قدس سره بانه ليس مقصود
المصنف ان الحل المذكور في المتن لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور
في المتن بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور في المنهية انما يتجه على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به
واما الشبهة باعتبار نفس التصديق فتندفع بكلا الجوابين ورده مقدام الفضلاء رح بانه لا يساعد هذا الاعتذار كلام
المصنف بل يابى عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور فان هذا القول ينادي على ان الحل المذكور في المتن مختص
بتقرير الشبهة باعتبار المصدق به ولا يجري على تقريرها باعتبار نفس التصديق ووجهه الاستاذ العلام دام ظله

بان قول المصنف وعليه بناء الحل المذكور ليس بيا عنه فان معناه ان الحل المذكور في المتن بحيث لا يندفع اصل
الشبهة الا به مبني على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به وما قيل من انه ليس في كلام المصنف شائبة الحيثية المخترعة
فالتوجيه من جانبه من قبيل توجيه القول بما لا يرضى به قائله انتهى ففيه ان التوجيه عبارة عن صرف الكلام عن الظاهر الى غير
الظاهر فلما ورد الايراد على ظاهر كلام المصنف صرف عنه واعتبر الحيثية ليستقيم بلا تردد وانما يكون هذا التوجيه توجيها للقول
بما لا يرضى به قائله اذا صرح المصنف او اومأ بانه لا يرضى بالحيثية واذ ليس فليس قوله فيها ولا يجري الجواب المذكور الخ نلقي
عليك اولا ان قوله عن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور وقوله ههنا متعلق بقوله لا يجري وقوله فان النسبة الشكية
الخ دليل لقوله لا يجري وثانيا ان توضيحه انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية عن التقرير الاول وهو تقرير الشبهة باعتبار نفس
التصديق ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن وهو تقريرها باعتبار المصدق به فان مدار تقريرها باعتبار المصدق
تعلق التصور والتصديق بشيء ثالث لا تعلق التصور بالتصديق حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وثالثا ان هذا
كله مما افاده الاستاذ العلام دام ظله وقد رد عليه بوجوه منها انه خلاف المنساق وفيه انه هو الظاهر المنساق و
خلاف المنساق ما فهمه المنساق كما سينكشف عنك غطاؤه ومنها انه صرح في حاشيته على شرح القاضي بان
التخصيص بجريان الحل على تقرير الشبهة دون تقرير اخر ترجيح بلا مرجح فكلامه في الحاشيتين متناقض فلا اعتبار به ولا يذهب
عليك ان القاضي اورد بان الحل المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضا كما تقدم مفصلا
وقال الاستاذ العلام ذيل شرح قوله فالتخصيص بجريان الحل الخ وغرضه هناك ان التخصيص بجريان الحل المذكور في المتن على
تقرير دون تقرير ترجيح بلا مرجح ويقول ههنا ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير دون تقرير واين هذا من ذاك
فانما التناقض في زعم المورد كما لا يخفى ومنها ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به
ايضا بان يقال انه لما منع تعلق التصور بشيء بجميع انحائه فجاز ان يتعلق التصور بالمصدق به بوجه ما فلا يلزم اتحاد
التصور والتصديق نوعا التعلق التصديق بكنه المصدق به لا بوجهه ولا اظنك مرتابا في ان المحقق عندهم ان متعلق
الشك والاذعان واحد كما صرح به المصنف ايضا فكيف يجوز ان يتعلق التصور بالمصدق به بوجه ما والتصديق
بكنهه والا لم يتحد متعلقهما فعليك بالانصاف وتجنب عن الاعتساف ورابعا انه قيل ان الظاهر من كلام المصنف في
المتن هو التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق وهو خلاف المقصود عند المصنف لعدم تطابق الجواب
المذكور في المتن عليه حينئذ فللتنبيه على ان المراد غير الظاهر قال المصنف في المنهية ولا يجري الجواب المذكور الخ فالمراد
بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير ويكون قوله عن التقرير الاول متعلقا بقوله يجري والحاصل انه لا يجري الجواب
المذكور في المتن عن التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ولا يخفى ان هذا ليس بسديد من وجوه اما اولا
فبان قول المصنف ههنا بعد قوله عن التقرير الاول يكون مستدركا لا طائل تحته واما ثانيا فبان الجواب المذكور
في المتن عبر المصنف عنه بالحل لا بالجواب حيث قال وحله ولم يقل وجوابه وعبر عنه بلفظ الحل في المنهية ايضا
حيث قال وعليه بناء الحل المذكور ولم يقل وعليه بناء الجواب المذكور والجواب المذكور في المنهية عبر المصنف عنه

بلفظ الجواب حيث قال فالجواب ان التعلق الخ فهذا ينادي باعلى نداء على ان المراد بالجواب المذكور هو الجواب المذكور
في المنهية لا الجواب المذكور في المتن ولا يقول على عادته ولا يجري الحل المذكور الخ واما ثانيا فبان مفاد قوله ولا يجري
الجواب المذكور الخ ومفاد قوله وعليه بناء الحل الى آخره يكون ح واحدا ولا يكون قوله ولا يجري الجواب المذكور الخ
مفيد الفائدة جديدة وهذا كما ترى واما ثالثا فبان ثمرة قوله فان النسبة المشكوكة الخ لا تظهر ح الا بجريد تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به فيكون هذا القول متعلقا بقوله وقد تقرر الشبهة الخ لا بقبيله وهذا خلاف المنساق وما قيل
من ان قوله فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله ولا يجري الجواب المذكور الخ ويتضمن تقرير الشبهة باعتبار المصدق به
والكبرى مطوية والمحصل ان تقرير الشبهة هذا وما هذا شانه لا يجري الجواب المذكور في المتن الا بالنسبة اليه فيفيد ان الجواب
المذكور في المتن لا يجري على التقرير الاول ففيه ان هذا تكلف مستغنى عنه يخالف الظاهر المنساق الى الفهم والعجب
من ذلك القائل انه صرح اولا في تعليقه ان الجواب المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة باعتبار
المصدق به وصرح ثانيا بان الجواب المذكور في المتن لا يجري بالنسبة اليه وهل هذا الا تدافع فتدبر وتشكر
القول الثالث انه قال في السلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها الخ وبين القاضي احمد علي السنديلي رح
وجه الاشملية بما توضيحه انه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية
اللفظية بوضع الالفاظ بازاء مدلولات هذه الدلالات وليس العكس ثم قال الاستاذ العلام دام ظله يعني انه ليس انه
مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية امكنت الدلالات الاخرى بل قد تكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير او
احداث الطبيعة او وضع الواضع لا للفظ ولمدلول دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد ما اورد
بانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان توضع وتقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم لكن ليس كلامنا
فيه بل في اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز ان يصدر عن الطبيعة
عند اضطرارها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني انتهى **اقول** وبالله التوفيق ان ايراد
مقدام الفضلاء رح على الشرطية الاولى من كلام القاضي احمد علي السنديلي رح وقول الاستاذ العلام دام ظله
ولمدلول دلالات اخرى الخ بيان للشرطية الاولى ح فوجه عدم ورود الايراد ظاهر باختيار الشق الثاني اي امكان
تحقق الوضعية اللفظية بازاء مدلول الدلالات الاخرى بحسب اصل الوضع واما صدور اللفظ المهمل عن الطبيعة
عند الاضطرار فلا يضر فانه غاية ما يلزم هو عدم تحقق اصل الوضع في اللفظ المهمل بالفعل ولا كلام فيه بل الكلام في امكان
تحقق اصل الوضع وهذا الامكان في ذلك اللفظ ايضا متحقق فالفهم بانه لا وجه لعدم ورود الايراد غير سديد
ومن فهم الشق الثاني في كلام مقدام الفضلاء رح تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فقد اعجب فان القول الثاني في
كلامه امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع وبون بعيد بين تحقق الشيء وامكان تحققه اما دري ان امكان
تحققه قبل تحققه وما قيل من ان القاضي السنديلي رح يدعي بوضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كلية ففيه ان القاضي
السنديلي رح لا يدعي به بل انما يدعي بامكان وضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كما لا يخفى وشتان بين الشيء وامكانه

عه القائل المولوي خادم احمد رح ١٢

عه القائل المولوي خادم احمد رح ١٢

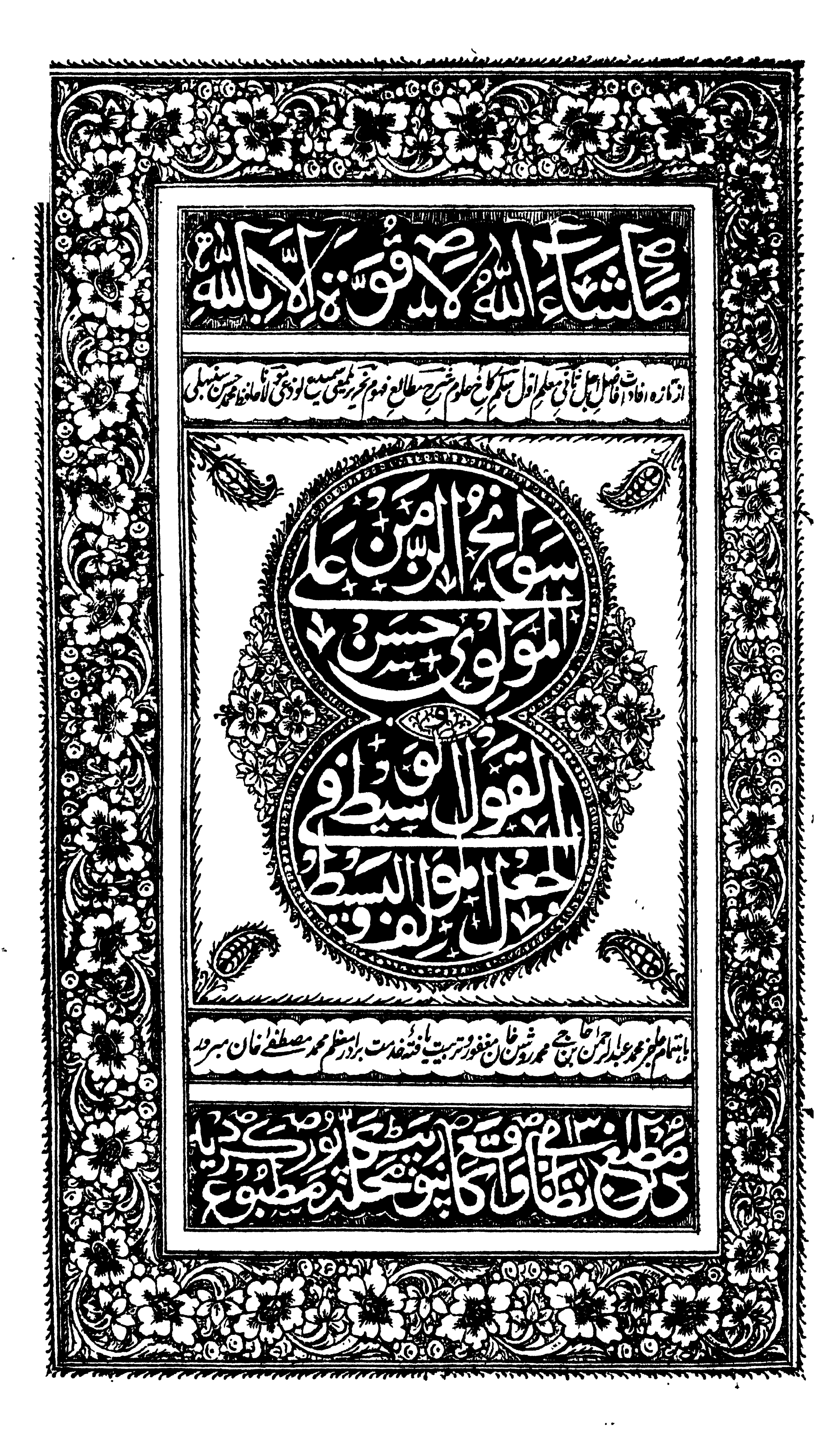
عه المورد مولانا محمد يسين رح ١٢

عه اي مولانا محمد يسين رحمه الله

عه القائل المولوي خادم احمد ١٢

عه القائل المولوي خادم احمد ١٢

ثم اعلم ان قول القاضي السنديلي رح مهما امكن الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية
اللفظية قضية شرطية كلية وكلية الشرطية عبارة عن كون الحكم على جميع تقادير المقدم كما صرح به فمعناه الحكم بامكان
الدلالة الوضعية اللفظية على جميع تقادير امكان الدلالات الاخرى فما قيل من ان معناه ففي اي لفظ امكن وجود
الدلالات الاخر امكن وجود الدلالة الوضعية لزوما ففيه ان الدلالة الوضعية الغير اللفظية ايضا من
جملة الدلالات الاخر وكيف يتفوه بامكانها في لفظ فتدبر القول الرابع انه قال الشارح مولانا
محمد حسن رح ذيل قول السلم وههنا شك الخ الواقع في فصل معقود لتعريف الكلي والجزئي وغيره معترضا على
المتن ما توضيحه ان التصادق في ما بين الصورة الخارجية لزيد والصور الحاصلة منه في اذهان الطائفة
محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد من الصور متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود
الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق انتهى وقد دفعه
مقدام الفضلاء رح بما حاصله ان للامر العقلي معنيين الاول ما لا يحاذي حذو الوجود الخارجي ولا يكتنف بالعوارض
الذهنية والتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية بهذا المعنى ظاهر لعدم اعتبار المميز بينهما والثاني ما يحاذي
حذوه ويكتنف بها فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة
الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينها وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وفيه ما اورده الاستاذ العلام
ادام الله علوه ومجده اما اولا فبان المعنى الاول عبارة عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاكتناف
والصورة الخارجية من حيث هي خارجية مكتنفة بالعوارض الخارجية فالتمييز بينهما موجود فلا نسلم عدم التمييز
وما قيل من ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مخالفا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحدان مصداقا ضرورة صدق
المطلق على المقيد انتهى ففيه ان الاتحاد بين نفس الماهية وفردها الخارجي مصداقا غير معقول كيف يتفوه باتحاد
نفس الحيوان وزيد مصداقا وصدق المطلق على المقيد بالنظر الى العموم لا يستدعي اتحادهما مصداقا فانهما متضادان
للعموم والخصوص فتدبر واما ثانيا فبان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بمعنى الخارج عن المشاعر مستحيل
فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة بهذا المعنى لا يجدي نفعا وما قيل من ان استحالة المقدم لا تنافي صدق الشرطية
فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب قولنا لو وجدت في الخارج كانت عينها اذ مدار صدق
الشرطية على العلاقة وهي حاصلة انتهى ففيه ان الاستاذ العلام لا ينكر العلاقة ولا صدق الشرطية حتى يتوجه عليه ما
قيل بل غرضه ان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج لما كان محالا فالاتحاد لكونه موقوفا عليه يكون محالا
ايضا فالاتحاد الكذائي اي ما يكون محالا اصلا لا يجدي نفعا فان الكلام في الاتحاد النفس الامري واين هذا من ذلك
فتدبر هذا اخر الكلام في هذا المقام فالحمد لله الملك المنعام والصلوة على رسوله واله الكرام وانا الفقير محمد عبد الحليم
اللكنوي تجاوز الله عن سيئاته بفضله العميم ابن المرحوم مولانا محمد امين الله اوصله الى غاية متمناه


ما شاء الله لا قوة الا بالله
از تازه افادات فاضل اجل ثانی معلم اول سلم کا ناسخ علوم شرح مطالع فهوم تحریر یمیمی سیالکوٹی مولانا حافظ محمد حسن سنبھلی
سوانح الزمن علی المولوی حسن
القول الوسیط فی الجعل المؤلف والبسیط
باہتمام ملجز محمد عبد الرحمن ابن حاجی محمد روشن خان مغفور و تربیت یافتہ خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور
در مطبع نظامی واقع کانپور محله پٹکاپور سنه ۱۳۰۳ مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل المسلم سلما الى الجدل وخاطب بالبرهان الذى ليس له امكان نظير وبدل والصلوة على اكرم الرسل وسيد النبل وعلى آله واصحابه الخلص الكمل **وبعد** فيقول العبد المنوبالمحن المملو بالحزن المبلو بالشجن **محمد حسن** بن محمد ظهور حسن الاسرائيلى نسبا والسنبلى مسكنا والحنفى مذهبا ان هذه عدة وريقات فى التحقيقات والتحصيلات المتعلقة بشرح السلم للمولوى محمد حسن السهالوى من مشاهير مقاماته ومعارك تصوراته اوردت فيها ما خطر ببالى وفطر لبالى فاوزعها على عدة مقامات **المقام الاول** فى امتناع تركيب الواجب سبحانه ذهنا وخارجا وقبل ايراد ما اورده الشارح نمهد اولا عدة مقدمات لينتفع الاوهام ويرتفع على عرش الافهام ما ارتاده ورام **المقدمة الاولى** ان الشارح فى مقام التحقيق ليس من الذين تقلدوا بعلائدهم فلا يقلد زيدا ولا عمرا وليس عليه حجة قول المحقق وابن سينا ولا اقوال المشائية والاشراقية حتى يجب عليه الايمان بقولهم فلا يرد عليه الا ما اثبته برهان او حققه بيان **الثانية** ان المقصود المطموح اليه بالنظر ههنا هو نفى الاجزاء الحقيقية التى يتالف بها الحقيقة الواجبة وبها قوام تلك الحقيقة وتالفها وهى داخلة فيها حقيقة بحسب الواقع لا بحسب فرض العقل او تحليل الذهن او اعتبار المعتبر من غير تجزية واقعية وقسمية او تاليف بحسب نفس الامر فان ابطال الاجزاء التحليلية العقلية او المقدارية جعله الشارح غريبا عن هذا المقام

مما لا يمسه المقصود على انه مستصعب جدا بالبرهان القطعى فالاجزاء الحقيقية اما اجزاء خارجية فقط على تقدير التركيب التحليلى فى الاجزاء الذهنية فهما بطلها انما تبطل واما اجزاء خارجية وذهنية جميعا على اختيار التركيب الاتحادى والانضمامى

الثالثة ان كلام الشارح ههنا انما مبنى على ما هو محقق عنده من التركيب الانضمامى فيكون كل من الاجزاء الخارجية والذهنية اجزاء حقيقية فلذا تعرض بابطال كلا الشقين بناء على ظهور بطلان مذهب التحليل عنده او ليس مبنيا عليه فيبنى كلامه على ارخاء العنان ههنا بانه اى مذهب اختير لا يذهب اصل المقصود عن ايدينا سواء جعلت الذهنية اجزاء حقيقية او لا فعلى الاول نتصدى لابطالها وعلى الثانى لا تضرنا فى هذا المقام

الرابعة ان الاجزاء الخارجية والذهنية قد تطلقان على معنى الاجزاء الغير المحمولة والاجزاء المحمولة كما هو الاصطلاح الشائع وقد تطلقان على ما انخرط بنحو الوجود الخارجى وما انخرط فى التركيب بنحو الوجود الذهنى كما اشار الى هذين الاطلاقين الشارح فى عدة مقامات من شرحه وعلى هذا الاخير اطلق الاجزاء الخارجية والذهنية ولو سلم انتفاء الاطلاق الاخير فلا ضير فيه فانه اطلاق لغوى لا حاجة فيه الى الصناعة

الخامسة ان المقام مقام شرح قول المصنف لانه بسيط ذهنا وخارجا على منهج يسلكه وهو قائل بتلازم التركيبين وانه لا فرق بين الاجزاء الخارجية والذهنية بالمعنى الاول ايضا الا بحسب الاعتبار كما يشير اليه فى حواشى مباحث الذاتيات وعلى هذا فالاجزاء الذهنية من الجنس والفصل هى بعينها الخارجية من المادة والصورة الموجودتين بوجودين وعلى هذا بناء كلام الشارح فى مباحث الكليات والقابل العلية والمعلولية الحقيقيتان الواقعيتان وبعد هذه المقدمات نقول محصل كلامه ههنا ان الاجزاء الواقعية الجزئية لا المفروضة الجزئية فى اى ظرف وجدت وباى نحو اخذت وباى اعتبار لوحظت لا تنسلخ عنها الذات اصلا كما يشهد به الفطرة بعد تصور المقوم والمتقوم وهذه الاجزاء الحقيقية المتكلم فيها ههنا انما باينت فى انفسها داخلة فى الحقيقة وبها التقوم والتألف تكون لا محالة متغايرة الوجود ومغايرة الوجود للكل وان اعتبرت فى نحو من الملاحظات العقلية والاعتبارات الذهنية كاخذها لا بشرط شئ ماخوذة من حيث الاتحاد فيما بينها ومع الكل فى الوجود ومتصادقة محمولة عليه فى الحد فى هذه المرتبة للاتصاف بالتغاير والجزئية والعلية والتقدم وامثالها لكنها فى حد انفسها فى مرتبة عدم تلونها بهذه الاحاطة للتعملات تكون اجزاء حقيقية وبحكم هذه الجزئية الواقعية متغايرة مغايرة الكل فى الوجود وعللا له اما وجودا ومتقدمة عليه بالطبع ومن الظاهر ان هذه الاجزاء هى عين تلك المنخرطة فى سلك ذلك الاعتبار الموحد فابطالها ابطالها وهذه العلية فى الاجزاء ناسخة لكون الواجب واجبا لوجوب كونه معلولا متأخرا عن العلة على التقديرين فيصير ممكنا مفتقرا الى العلة لا واجبا وبعد ملاحظة هذا الملخص مع ملاحظة ما اسلفنا من مقدمات هذا المضمون لا يرد عليه ما اورده بعض النظار فى غلبة غضبه على الشارح ثم لا يرد ايضا ما اورده الشارح على دليل القاضى فى شرحه للسلم بانه على تقدير كون الاجزاء واجبات لا يلزم الا تعدد الواجب وعدم تحصل حقيقة الواجب بناء على ان الحقيقة المحصلة لا بد فى اجزائها من علاقة الافتقار وافتقار الواجب الى غيره ممتنع لافضائه الى امكانه واللازم الاول غير مستحيل عند النظر الحكمى لعدم قيام الدليل القطعى على امتناع التعدد والثانى غير لازم لان الحقيقة المحصلة غير متوقفة

لحصول على علاقة الافتقار لجواز ان يكون بين اجزائها علاقة غير افتقارية بها يحصل الوحدة الواقعية الحقيقية في المجموع ويترتب عليه آثار غير آثار الاجزاء مأخوذة في مرتبة كل واحد واحد او في مرتبة الكثرة معزولة عن التركيب والاجتماع الواقعي قلت الايراد على الاول لا افقهه اما اولا فلانه ايراد محقق ومن عند نفسه ثم ايراد عليه ولم يتعرض له القاضي اصلا واما ثانيا فلان امتناع التعدد قد قامت عليه براهين قطعية كثيرة مبسوطة في الحكمة والكلام حتى ان برهان التمانع ايض وان اشتهر انه اقناعي فهو عند الامعان حجة قطعية على ما اولوه اليه واما ثالثا فلان الجزم بامتناعه مما يجب على العامة ايضا ويحصل لهم بعد نظر وتامل فهو كسبي قريب الى الفطري حتى ان اهل الشرع عن آخرهم ذهبوا الى ان من لم يبلغ الدعوة اليه وحصل له مدة التامل يخوا اذا مات موحدا والا الا على ان المسلمات الاتفاقية مما لا يجري على الكلام فيها لا سيما في مقام الخطب الخطابية واما الايراد على الثاني فهو ايضا مما لا حاصل له لان ملخصه على ما يسنح لخاطري ان تحصل الحقيقة المحصلة لا يتصور من دون تركيب واجتماع واقعي بين الاجزاء فلا يخلو اما ان يحصل التركيب والاجتماع الواقعيان من تلقاء اقتضاء ذات احد الاجزاء ذات الآخر الاجتماع معه واما ان يحصل من قبل العوارض واما ان يحصل من جانب المنفصل الخارج القاسر على الجمع والتركيب كما في المركبات الصناعية ولا مخرج عن هذه الثلثة فالثالث باطل لانه لا قاسر في الواجبات والا لاحتاجت اليه في التيام الحقيقة الواجبية وتقومها وهو اقوى من الاحتياج في الوجود فتصير ممكنة والثاني ايض باطل لان صفات الواجب عين ذاته بالبرهان القطعي عند الشارح ايضا والا يتوقف على توحيده والا لانه يلزم تقدم العوارض في الوجود على تحصل ذات المعروض وتقومه وهو افحش فتعين الاول وهو عين علاقة الافتقار لانه الاقتضاء الذاتي من تلقاء نفس طبيعة احدهما من حيث الوجود او من حيث هي هي لوجود الآخر بمعنى انه لا يوجد الا ولا يمكن ان يوجد بدونه اذ لو لم يقتض ذات احدهما ذات الآخر في الوجود كانت منفصلة عنها متفارزة غير مركبة ولا مجتمعة اجتماعا يعتد به في الوحدة الواقعية وترتب الآثار فلا يتصور التركيب الحقيقي ولعل هذا هو مراد ما اورده بعض الفضلاء ان العلاقة المفروضة اما مانعة عن وجود جزء بدون الآخر فهو الافتقارية او لا فهي مستغنية يجوز انفراد كل منها عن الآخر فهو كالتركيب من الانسان والحجر ومن لم ينظر فيه نظر امعان اورد عليه ما لا يرد عليه وهو مبني على عدم التدبر الكامل في سنخ مرامه واما ابطال القاضي للاجزاء التحليلية المقدارية للواجب فهو واجد رواقمن بمقام التنزيه والتقديس عن جميع سمات الحدوث والامكان وما اورده الشارح من انه لا تعلق له بالمقصود ولا دخل له في اثبات المطلوب الذي هو ابطال الاجزاء الحقيقية فبعيد عن فهم المرام اما اولا فلانه ليس غرضه انه مقتضى قوله لا يحد وانه يحد بالاجزاء التحليلية حتى يفتقر الى ابطالها بل مرامه ان الغرض المسوق له الكلام ههنا مما يتعلق به من حيث تعلق القصد بكمال التنزيه من حيث التباعد به عن شوائب التركيب بعد اتمام واما ثانيا فلان من جوز التحديد بالاجزاء الخارجية يجوز ان يجوزه بالتحليلية ايضا لانها ليست اختراعية وفرضية محضة بل لها احكام واقعية وكونها حاصلة الفعلية بالتحليل لا بغيره لا يمنع التحديد لان الجنس والفصل ايضا من الاجزاء التحليلية عند القائلين بالتركيب التحليلي لا وجود لها الا بعد التحليل ولذا قيل انها اجزاء الحد لا المحدود وعلل عليه القاضي بانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وحاصله انها ليست لها فعلية محضة وما يثبت للواجب بل ما يمكن ثبوته له يجب ثبوته له فهو واجب الفعلية وليس

غرضه ان عدم فعليتها يستلزم عدم فعلية الواجب بنفسه حتى يرد انه لاينافى وجوب الكل وفعليته وهذا العجيب من اهل الفهم مع عبوره على مختصرات الالهيات ومطولاتها واعجب منه ما تعرض له الشارح من ان ابطال التحليلية الغير المقدارية المحض ولا تبطل الا اذا ثبت امتناع كون بسيط منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو جائز بل واقع كما يشاهد فى دوائر الكرة وصفات الواجب قلت لم يتعرض له القاضى اصلا بل المقدارية كما يشير اليه قوله وايضا هو لذوات هيولانية واورد عليه الشارح بانها لا تبطل الا ببطلان جسميته تعالى ولم تبطل ببرهان قوى قلت ابطالها لا يتوقف على ذلك الا على مذهب من يقول بالتركيب التحليلى بالمعنى الآخر فى الاجزاء الذهنية اى بمعنى كون البسيط منشأ لانتزاعها واما بالمعنى المشهور القائل به الجمهور والقائلون بوجود الكلى الطبيعى فلا على ان امتناع كونه منشأ لهما بين من غير مرية اذ المنشأ علة مستقلة لصحة الانتزاع فما لم يعتبر معه الجهات المختلفة لم يصح منه انتزاعات امور مختلفة ثم ينقل الكلام الى تلك الجهات من جهة الدخول والخروج و ينتهى الى الدخول فيلزم التركيب قوله اما ابطال جسميته تعالى فلم يثبت بلسان الشرع صراحة بل ببراهين قاهرة فى علم الكلام كيف وقد اعترف الشارح اولا بامتناع كونه كما ومتكما عند شرح قوله لا يحله الجسم لا يمكن بدون ذلك على ان ذلك باطل بما ابطله القاضى من انه يلزم له ما ليس له فعلية محضة وبانه يلزم ان يكون ماديا وعلى تجرده ادلة قطعية وبان الجسم مستلزم للامتداد المستلزم للتجزى ولو وهما وفرضا فيلزم الاحتياج او امكانه بالنظر الى تعددها وفعليتها ولو بعد القسمة ولا يبطل بما قيل انه يحتاج الى الكم والكم غيره فيكون ممكنا لجواز ان يكون كمه عين ذاته كما هو شان سائر صفاته على انه يلزم مثل هذا الامكان على المتكلمين القائلين بزيادة صفاته بانه محتاج الى غير القائم به لان الموصوف محتاج الى الصفة فى الاتصاف على ان المتكلم لا يحتاج الى الكم بل الامر بالعكس لقيامه به والموجب للامكان هو الاحتياج فى الوجود لا مطلقا **المقام الثانى** فى عدم تصوره سبحانه بالكنه وبكنهه والحق ان التصور بوجه الذى ليس علما اصلا الا ان علم الشئ لا يتصور الا بحصوله فى الذهن حقيقة او بالتوجه اليه واذا انتفى كلا الوجهين للعلم بانتفاء العينية والمرآتية انتفى العلم فالعلم بالكنه محتوى على حصول الحقيقة بحصول عينه الذى هو الذاتيات باجمعها وعلى التوجه اليها لوقوعها مرآة لملاحظة الماهية والعلم بكنهه فى المركب له صور ثلث احدها ان يحصل الماهية المجملة بنفسها فى الذهن من غير تفصيل وثانيتها ان يحصل ذاتياتها من غير كونها مرآة لها وتجعل علما لا نفسها لا الذات وثالثتها تلك الصورة من حيث ان يعتبر حصولها علما للذات فعلى الاوليين يجتمع الحصول والتوجه فى المعلوم وعلى الثالثة يتحقق الحصول نظرا الى العينية والعلم بالوجه محتوى على الوجه الثانى من العلم اى التوجه الى المعلوم بطريق المرآتية سواء وقعت العرضيات مرآة لملاحظة معروضها او بعض الذاتيات مرآة لملاحظة الذات فعلى الاول يتحقق الاتحاد بالعرض فى الوجود وعلى الثانى بالذات لان بعضها ليس لها عينية بالذات من حيث تمامية الحقيقية وكمال التقويم فى تحصيل الماهية والعلم بوجهه ليس فيه شئ من الوجهين الا ان يقال حصول العرضى او بعض المقومات من حيث انه ليس عينا للماهية حصول بالعرض للحقيقة فتحقق احد الوجهين ولو بالعرض فهذا يفيد انه علم تجوزا ومسامحة وبما ذكرنا ظهر انضباط وما فى بعض عبارات المحشين من الخلط وقلة التدبر هذا على مذهب السيد الزاهد واما على ما هو التحقيق عندنا من مذهب الجمهور ان مجرد التوجه غير كاف للعلم بل لابد من حصول صورة

غير حاصلة فليس العلم بالمرآتية فى شئ من انحائه بل هذه الصورة المفصلة بعد التاليف والتقييد تقع موصلة الى صورة مجملة هى ماهية مطلوبة ان كانت المفصلة ذاتياتها او الى المعروض من حيث هو معروض لا من حيث حقيقته وطبيعته من حيث هى ان كانت عرضية ويجوز ايصال بعض الرسوم العرضية ايضا الى حصول حقيقة المعروض والمقام ليس مشهد بسط التحقيق ثم ما اختاره الشارح فى علمه تعالى الاجمالى انه عين ذاته وجعل الخصوصيات الخاصة بالنسبة الى كل معلوم مناشئ تمايز العلوم فى انفسها لا يخلو عن الخدشة اما اولا فلان المقرر عندهم المعلوم بالضرورة ان منشأ الانكشاف حقيقة وبالذات هو منشأ الامتياز بالذات اذ ليس التمايز الا بالكشف وهذان مفهومان متساوقان فلو كان منشأ التمايز هو الخصوصيات حقيقة وبالذات كانت هى مناشئ الكشف ايضا بالذات ويجرى فيها ما يجرى فى الانتزاعى وان كانت منشأ التمايز بالعرض بمنشئها الذى هو الذات لا بالذات وحقيقة ورد عليه ان الذات الواحدة لا يمكن ان يكون منشأ التمايز المستلزم للتكثر فى مرتبة الامتياز وليس التكثر اصلا فى الذات قبل انتزاع الخصوصيات التى لا بد ورد عليها الامتياز حقيقة ولو اختير ان منشأ الامتياز والكشف مجموع الذات والخصوصية ففيه اولا انه يبطل عينية العلم لذات الواجب بل يكون الواجب جزءه وثانيا ان مجموع الاعتبارى وغيره اعتبارى واما ثانيا فلان انتزاع امور متكثرة من ذات واحدة بسيطة غير متكثرة من كل وجه مستحيل كما عرفت والاستناد بدوائر الكرة وصفات الواجب غير مفيد لان الكرة ليست بسيطة من كل وجه بل لها امتداد مصحح لانتزاع شئ دون شئ وصفاته ليست متكثرة بل كلها راجعة بعد الامعان الى وجوب الوجود فلم ينتزع منه الا وجوب وجوده المستلزم لمتضمن لكل كمال واما ثالثا فلانها اما ان يحصل الامتياز بالفعل من تلك الخصوصيات اولا على الثانى يلزم الجهل لعدم الامتياز وعلى الاول يجب ان يكون منشأ الامتياز ايضا ممتازا بالفعل لانه ما به امتياز الغير فاذا كانت متمايزة بالفعل وجب ان تكون موجودة بالفعل على التمايز التام لمساوقة التقرر والتميز ولان منشأ الامتياز لا بد ان يكون موجودا عند المميز حتى يميز بها بين الاشياء واذا كانت موجودة كانت غير متناهية على حسب المعلومات فتبطل ببراهين ابطال اللاتناهى واما رابعا فلان هذه الخصوصيات اما ان تقع ما به الامتياز قبل الانتزاع او بعده على الاول ليست موجودة ولا متمايزة فى نفسها فضلا ان تقع مبدأ الامتياز غيرها وعلى الثانى تكون منضمة الى المنتزع عنه بالكسر فيرجع الى شق الانضمام واما خامسا فلان هذا الانتزاعى اما ان يكون منشأ الامتياز بحسب نفس مفهومه الانتزاعى فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما واما بحسب منشئه فيرجع الى احد الشقوق فان اختير انه الذات الواحدة فكونها منشأ الامتياز حقيقة وبالذات اول الكلام مما فر به الى اختراع الخصوصيات واما سادسا فلان تلك الخصوصيات ايضا معلومة فاما بخصوصيات اخرى فيتسلسل او بانفسها فيكون علمها حضوريا الكونها مناشئ الامتياز لانفسها فهى مناشئ الكشف ايضا لتساوق الكشف والامتياز فيرد عليه ما ورد على القائل بان علمه بالممكنات حضورى وهى حاضرة عنده فهى علم بها واما سابعا فلان العلم اما ان يتوقف على وجود الخصوصية اولا على الثانى لا حاجة الى اختراعها وعلى الاول يكون علة الانكشاف مجموع الذات والخصوصية لا نفس الذات حتى يكون العلم عينه لان ما به الانكشاف ما يكون كافيا فيه ولا يرد عليه اى مذهب الخصوصية انه نسبة وتحققها فرع تحقق الطرفين لان النسبة فرع تعقل الحاشيتين لا ان انتزاعها فرع تحققهما والا فانت تعرف النسب

السلبية وانت تعرف نسبة الامتناع الى الممتنع والامكان الى المعدوم الممكن وهكذا تعلقات وخصوصيات كثيرة بين المعدومات والموجود والمعدوم والبحث عن علم الواجب وتحقيقنا فيه قد استوفيناه فى تحقيقات متعلقة بمعارك شرح السيد الزاهد على الرسالة القطبية

المقام الثالث فى مبحث الجعل اعلم ان الشارح قرر ان اثر الجعل البسيط ماهية لا بشرط شئ واثر الجعل المؤلف ماهية بشرط شئ ثم اعترض بانه على هذا لا يتعلق الجعل البسيط بالجزئيات فان كلا منها ماهية بشرط شئ لكونه ماخوذا مع الوجود والتشخص واجاب عنه بان هذا الخلط يتصور فى الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفى الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص فكلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود هذا كلامه فى الجواب وقد حارت طبائع المحشين واضطربت كلماتهم وعباراتهم ومنشأ التحير ان الجعل البسيط لما تعلق بالماهية من حيث هى من غير ملاحظة ضم الوجود والماهية الكذائية لا تكون كلية اذ الجزئى لا يتحصل معناه الا باخذ الوجود والتشخص معه او مع الوجود فمتعلق البسيط لا يكون الا كليا فاقوى ما فهمه ارباب النظر ههنا انه بناء على المحققين القائلين بان التشخص خارج عن الشخص معتبر فيه عروضا لا دخولا وانه عبارة عن الطبيعة المعروضة للتشخص باعتبار القيد والنسبة فى اللحاظ لا فى الملحوظ فالطبيعة نفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ قلت هذا لا يسمن ولا يغنى من جوع اما اولا فلان الطبيعة اذا لوحظت من حيث التقييد بالتشخص والمعروضية له لا تكون الا ماهية مقيدة فهى متحققة بشرط شئ اذ هذه المراتب الثلث لا يجب فيها ان يؤخذ القيد داخلا فى الملحوظ كما عرفت فى مرتبة الشئ المطلق والمراتب الثلث للماهية من حيث هى باخذ مراتب الحيثية واما ثانيا فلان اثر الجعل المؤلف على ما صرح به الشارح اختلاط الماهية بالوجود وهو صادق ههنا اذ الماهية المعروضة له مختلطة به اذ لا معنى للخلط الا عروض الوجود للماهية سواء اعتبر ثم دخول الوجود فى مصداق المخلوط المقيد وخروجه عنه واما ثالثا فلان القائلين بالمؤلف ايضا اختار المحققون منهم ان الشخص ليس مجموعهما بل هو الطبيعة من حيث التخصص بالتشخص بان يلاحظ التشخص عارضا للشخص معتبرا فى لحاظه وعنوانه لا فى معنونه ومصداقه فلو كان الخلط المعتبر ههنا بمعنى ان يوخذ القيد ايضا فى مصداق المخلوط لزم ان لا يصدر الشخص عن الجاعل اى الجزئى بل امر آخر اعتبارى هو مجموع الامرين لا مصداق له الا فى عمل العقل واما رابعا فلان لفظ الشرط المستعمل فى هذه المراتب ايضا مشير الى ان القيد يوخذ خارجا ايضا عن المصداق لا معتبرا داخلا فيه فمرتبة التقييد من غير دخول القيد فى مصداق المقيد عين مرتبة بشرط شئ واما خامسا فلان اثر الجعل المؤلف على ما بسطوه فى اسفارهم هو مرتبة الاتصاف الواقعى للماهية بالوجود اى هذا الانضمام الخاص الواقع بينهما وهذا الاتصاف واسطة وعلاقة واقعية توصيفية بين هاتين الحاشيتين ويأخذون الماهية فى جانب الموصوف والوجود فى جانب الصفة عند الملاحظة الافرادية والماهية فى مقام الموضوع والوجود فى مرتبة المحمول فى اللحاظ الحكمى والذى يعتبرونه موصوفا موضوعا من هاتين الحاشيتين هو الذى يأخذه الاشراقية اثر الجعل بالذات فهو المعبر عنه بالماهية لا بشرط شئ على ما ذكره الشارح فلو كانت هى الماهية المعروضة للتشخص او الملحوظة معه يؤل الى الموصوفة به لم يمكن جعلها احدى الحاشيتين لانه لا يتصور اخذ الصفة فى مفهوم الموصوف وتوصيف الموصوف بالشئ به مرة اخرى ويرجع الى انه جعل الماهية الموصوفة بالوجود موجودة وهو كما ترى وبالجملة فى هذا التوجيه مفاسد كثيرة غير عديدة بل الظاهر ان مقصود الشارح ان

اثر الجعل البسيط فى الكليات والجزئيات واحد وهو نفس الماهية من حيث هى من غير اعتبار عروض الكلية والجزئية
معها وكذا اثر الجعل المؤلف بالعرض تلك الماهية فاذا اعتبرت معها الوحدة المبهمة والوجود الاعم كانت كلية
اى معروضة لهذه الوحدة والوجود والتعين النوعى وهذا مرتبة الخلط وبشرط شىء واذا قطع النظر عن هذا العروض
والخلط وتعلق الوجود والوحدة بها من قبل الجعل بالذات وبالعرض كانت فى المرتبة الاولى وهو مرتبة الاطلاق
ولا بشرط شىء وتؤل الى مرتبة التجريد والتعرية فى اللحاظ لا فى الملحوظ واذا لوحظ معها تعلق الوحدة الشخصية والوجود
الخاص والتعين الشخصى كانت جزئية معروضة لهذه الامور وهو مرتبة الخلط وبشرط شىء واذا عزلت الملاحظة عنه
كانت فى مرتبة لا بشرط شىء فهى لا كلية ولا جزئية وكلا الوصفين بعرضانها بعد مرتبة الخلط اذ لا حكم لها الا بعد التقرر
والوجود فى الاوصاف الخارجية فافهم وتأمل بالامعان فى هذا الكلام فقد زلت الاقدام فى هذا المقام ولم تصل
الى المرام والحق ان التشخص او التعين نوعيا كان او شخصيا ليس الا عارضا للماهية من حيث هى وانما تتعين
بانخراطها بتعلق نحو من الجعل بها فلو انخرطت بنحو منه من حيث هى مبهمة فى ضمن جزئياتها فهى متعينة
نوعا والا فهى متعينة شخصا بهذا الانخراط فهى من حيث هى هى ليست متعينة فيجوز ان تعتبر كلية اولا ومن
حيث هى منخرطة بنحو منه كانت متعينة ومتشخصة بل هى عين التشخص فهو عينها لا غيرها وان حصل لها من
جهة الانخراط وقد استوفينا مبحث الجعل ودلائل الجانبين وجرحنا عليها وتحقيقنا فيه فى رسالة مستقلة
لنا فى هذا البحث **المقام الرابع** فى مقسم التصور والتصديق جعله السيد الزاهد الحصولى الحادث
ثم صحح كون مطلق العلم مقسما لهما من حيث سراية احكام الافراد الى مطلق الشىء فثبت له الانقسام ولا
وغرضه ان المقسم بالذات هو الحصولى الحادث والمقسم بالعرض اى بواسطة هذا الفرد هو مطلق العلم
فلا يرد عليه ما اورده الشارح ان خروج فرد من المطلق عن الاقسام ينافى الانحصار المقصود هاهنا وذلك
لان هذا الخروج انما ينافى الانحصار بالذات المتحقق فى المقسم بالذات لا فى المقسم بالعرض على ان الانقسام
والانحصار ولو بالعرض انما يثبت للمطلق من حيث انه متحد مع الحصولى الحادث واذا لوحظ معه هذه
الحيثية فى سراية هذا الحكم لا يخرج عنها فرد اصلا وانما القديم والحضورى فردان للمطلق لا من حيث
انه متحد مع الحصولى الحادث وباختلاف هذه الحيثيات والجهات تختلف احكام المطلق والا لزم
اجتماع المتنافيات فيه والعجب انه مع الوقوف على هذا السر اورد هذا الكلام على السيد ثم اورد عليه بانه
صرح فى حاشية شرح المواقف بان المقسم هو مرتبة الشىء المطلق وهو مناف لجعله مرتبة مطلق الشىء كما فى
حاشيته على شرح التهذيب فانه يفهم معنى التقسيم ينافى ملاحظة وصف الاطلاق بناء على منافاة التقييد
والاطلاق والعموم والخصوص والوحدة والكثرة قلت الاول عجيب جدا لانه جعل مطلق الشىء مقسما

بالعرض ولا كلام له عليه في حاشية شرح المواقف وانما الكلام في مرتبة المقسم بالذات على ان الضرورة الداعية الى سراية الاحكام اضطرت بخصوص المقام الى جعل المقسم مطلق الشيء وليس هو المقسم الحقيقي بل هو الحصول الحادث الماخوذ في مرتبة الشيء المطلق عندنا واما الثاني فلعل غرض السيد ان الوحدة معتبرة في معنى المقسم كما صرح به الشارح ايضا في تعريف التقسيم وليست تلك الوحدة المعتبرة في مفهومه الا الوحدة المبهمة المعارضة للمطلق من حيث هو مطلق وعام وماهية كلية وقد يعبر عنها بالوحدة الذهنية ومطلق الشيء لا وحدة فيه ولا كثرة فانه متحمل لجميع المراتب وحامل لجميع المتضادات والمتنافيات وخال عنها فلا يصلح للمقسمية بعد النظر في حقيقته ومفهومه الا الشيء المطلق واما ثالثا فلان الاشتراك والاختصاص والاطلاق والعموم والتقييد والخصوص والوحدة والكثرة فمنفي مدفوع بان اختلاف الجهات يرفع التنافي عن اصله فلا تنافي بين الوحدة الابهامية والكثرة التعينية والعموم الكلي والخصوص الجزئي كما ان الماهية الواحدة من حيث العموم والابهام كلية ومن حيث التعين والخصوص جزئية هذا وتحقيق الحق في باب حقيقة المقسم ومرتبته كان في رسالتنا المستقلة الفارسية المعقودة في تحقيق حقيقة الحصة في اثني عشر جزءا وقد تلفت من عندنا وكانت مشتملة على دقائق عميقة واما تحقيق المقام في مقسم التصور والتصديق فهو في حواشينا على الولع المهدي حاشية غلام يحيى على شرح السيد الزاهد للرسالة القطبية وفي تحقيقات معارلها الشرح المذكور وفي رسالة مستقلة لنا في البعدية الذاتية والزمانية من الشرح المذكور

المقام الخامس

في تنقيح قوله في السلم الحق انه من اجلى البديهيات نعم تنقيح حقيقته عسير ولنا في شرح هذا القول رسالة مستقلة مشتملة على تنقيح مبناه وتوضيح معناه بحيث يرتفع جميع ما يختلج في الصدور وكلام الشارح ههنا ليس متسقا منتظما ولا لدانسيا وواحدا اما اولا فلانه جعل عدم تعين المصداق للعلم علة لامتناع الحكم بتعسر حقيقته مع ان الاختلاف فيه ليس علة لعدم تعينه عند المصنف كيف وقد صرح الشارح بانه قد تعين عنده وهو الحالة الادراكية وهي عنده امر وجداني لا يثبت بالدليل ولا يحتاج اليه حتى يقال انه حكم على امر لم يثبت بعد على ان هذا الحكم غير مستقيم اصلا اذا كان ثابتا في مقامه وهو كثير جدا كما في المصادرات والاصول الموضوعة والمقدمات المسلمة المثبتة في مقامها وليعلم ان القطري من التصديق بوجود الحالة الا التصور بكنهها وحقيقتها تفصيلا حتى لا يبقى العلم بها عسيرا فهي من حيث الوجود اجلى واظهر ومن حيث العلم بالكنه اخفى واعسر ثم الحالة ايضا ليست مصداق العلم مطلقا عنده بل مصداق علم الممكن بغير ذاته وصفاته ومصداقه في علم الواجب بذاته وغيره وفي علم الممكن بذاته ذاته وبصفاته عينها كما يظهر من كلام الشارح فكل مصداق له بوجوده ظاهر ضروري وعلم حقيقته متعسر واما ثانيا فلان استعمال الحقيقة في معنى المصداق غير معروف واما ثالثا فلان

ذات الواجب وذوات الممكنات في الثبوت وغيرها ليست من افراد المفهوم المصدري كما يظهر من كلام الشارح من اخذ الحقيقة بمعنى
المصداق والافراد وانهما بمعنى واحد نعم هي مناشئ انتزاعه واما رابعاً فلانه خلط بين معنيي المصداق وهما الافراد ومنشأ
الانتزاع وكلاهما متغايران حقيقة واحكاماً على ان المصداق بمعنى منشأ الانتزاع لا يطلق عليه الحقيقة مطلقاً فلا يطلق
على الماهية انها حقيقة الوجود وعلى الانسان انه حقيقة الكلي والكلية وعلى زيد الضاحك انه حقيقة الضحك واما
خامساً فلانه لا يصح القول على الاطلاق والكلية بان الانتزاعي حقيقته ما يحصل في الذهن كما تلهج به الشارح واولع
به كثيراً من شرحه وغيره اذ كل انتزاعي له حقيقة ولو اعتبارية وله عوارض وعرضيات كالعدد له عوارض وعرضيات
كالزوجية والفردية والمباينة والمشاركة وله جنس هو الكم المنفصل وفصل تم بهما طبيعته فتكون المنتزعات بسائط
ومركبات مع عوارض وعرضيات وتكون بديهية ونظرية وتتعلق بها العلوم بالكنه وبكنهها وبالوجه فقد يحصل في
الذهن عوارضها وعرضياتها مرايا لها فلا يكون الحاصل في الذهن حقيقة الانتزاعي المرئي ولنا رسالة مستقلة مشرحة
في هذا التحقيق ثم كل شئ في العلم بكنهه بديهي على مذهب السيد الزاهد لا خصوصية فيه للانتزاعي وغيره وانما
يكون الكلام في بداهة الشئ ونظريته عند العلم بالكنه وبالوجه حتى يثبت بداهة العلم بكنهه عند ثبوت بداهة
حصته الخاصة تحت العلم بالنور واما عند الجمهور فقد يكون العلم بكنهه ايضاً نظرياً ومما ذكرنا لك مشروحاً ظهر عدم ورود
ما اورده الشارح على القاضي في اثبات بداهة العلم ببداهة حصته ثم من العجائب تجشمه لهذا الاثبات مع هذه المعاناة
الشديدة والمقاساة بلا نجاة عن الجروح العديدة مع انه من المعلوم وقد صرح به ايضاً ان المعنى المصدري بديهي او سے
يعلمه البله والصبيان فاثبات بداهته بهذه الانظار الغائرة مع هذه النقوض الضائرة عجيب عن مثله **المقام السادس**
في كون الاذعان من الادراكات ولواحقه والحق فيه ما ذهب اليه الشارح انه من الادراك واليه يلوح آثار رضي المص قريبة
من التصريح فانحاء الانكشاف مختلفة لكل نحو منها علة هو العلم كالتخييل والشك والوهم والظن والجزم بانحائها الثلثة فلا يلزم
توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولا غبار ههنا على كلام الشارح الا في انه انكر كون الاذعان صورة حاصلة
وفي استدلاله عليه بتفسير الصورة بالشئ الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها عن المادة
تجرداً تاماً او ناقصاً وذلك لان الكلام في الاول انه جعل الصورة شاملة للشبح في بحث بداهة العلم ونظريته ولا يعني
بالشبح الا ما يكون كاشفاً ومبايناً لما ينكشف به وهو صادق على الاذعان والكلام في الثاني ان هذا التفسير صادق على العلوم منها
كما لا يخفى وثانياً انه لا يصدق على صور الكليات لانها تحصل في الذهن وليس لها تشخص حتى يحذف وثالثاً انه لا يصدق على صور المعدومات
اذ ليس لها حصول من الخارج ورابعاً انه لا يصدق على علمنا الحصولي بالواجب اذ ليس هناك حذف التشخصات وخامساً انه لا يصدق
على صور الجزئيات المجردة اذ ليس لها مادة حتى يجرد عنها والعلم بها حصولي وسادساً انه لا يصدق الا على حصول الحقيقة
النوعية المعروضة للتشخص حتى يتصور حذفه عنها وتجردها عن عروضه لا على العلم بالوجه وسابعاً انه لا يصدق على حصول
العوارض المشخصة بصورها في الذهن لعدم تصور الحذف والتجرد هناك وثامناً ان الظاهر ارجاع ضمير تجردها الى المشخصات
ولا معنى ههنا لتجرد المشخصات عن المادة وتاسعاً ان العلم بالتشخص الخارجي عنده انما هو بحصول شبحه كما ذكره في امتناع

ترتب الواجب فهو صورة له لانه حصولي ولا معنى للحذف والتجرد ههنا وان المعروض لذات المتشخص عند التشخص الطبائع معروضة
بالعرض كما ذكره في الامتناع المذكور فان قيل بعد الحذف هو الشخص فيكون هو الحاصل في الذهن عنده مع انه يستحيله على انه
يلزم ان يكون المعروض شخصا من غير تشخص او يكون للشخص الواحد تشخصان وفيه مفاسد ومحاذير لا تحصى

المقام السابع في ان التصور والتصديق نوعان متباينان استدل عليه بتنافي اللوازم ولازم التصور
عموم التعلق بكل شيء ولازم التصديق خصوص التعلق بالنسبة او بما فيه النسبة الحاكية واورد عليه بجواز كون اللوازم لوازم
صنفية لا لوازم الماهية واحال الشارح كونها لوازم الماهية على الضرورة لكن دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع ويجوز ان
يكون التصديق ماهية صنفية تقتضي التعلق بالنسبة من تلقاء اخذ القيد العرضي فيه ولو في لحاظه كما ان الشخص يقتضي
التميز التام بملاحظة نفس معناه من غير ملاحظة امر خارج عنه ولا يخفى ان هذا الاقتضاء ناشيا من قيد التشخص قلت من
العجب اعتبار التنافي بين استلزام النسبة وعدم استلزامها وعموم التعلق وخصوصه فان الانسان مستلزم لقوة الكتابة
والحيوان غير مستلزم لها فعلية قوة الكتابة لازمة للانسان وغير لازمة للحيوان وخصوص التعلق بالفلك لازم للحركة الدائمة
وعموم التعلق بالفلك وغيره لازم لمطلق الحركة فبهذا يلزم على ذلك البيان ان يكون بين الانسان والحيوان وبين مطلق الحركة
والحركة الدائمة تباين نوعي الا ان يقال ثبوت التباين كان معلوما ضروريا وانما المقصود اثبات كونهما نوعين للعلم
لكن لقائل ان يقول يجوز ان يكون العلم عرضا عاما لهما ولافراده ايضا وان يكون كلاهما خاصتين له وعرضيين لافراده
ولوازم كل منهما منافية للوازم الاخر كلوازم الضاحك ولوازم الشهبية للانسان والفرس مع كونهما مندرجين تحت الماشي على ان لوازم
الضاحك من حيث هو ضاحك غير لوازم الكاتب من حيث هو كاتب مع كونهما عرضيين لنوع واحد وغير متباينين
مع ان لوازم الحبشي من حيث هو حبشي بنفس تصوره يعلم انها مخالفة للوازم الفرنجي والرومي من حيث هما كذلك بنفس
تصورهما مع كونهما صنفين للانسان لا نوعين متباينين فهذا لا وجه مما يتصور الا الاحالة الى الفطرية في هذا المعنى فافهم

المقام الثامن في بناء الشك المشهور في تباينهما على ثلث مقدمات اورد عليه الشارح بوجوب زيادة قول حصول
الا نفس عليها كما زعم منه بانه يجري الثلث على القول بالشبح ولا يلزم محذور قلت نعم يمكنك استخراج هاتين المرتبتين
على القول بالشبح وكذا تسمية احدهما بالعلم والاخرى بالمعلوم من عند نفسك لكن ارباب الاشباح من هذا بمراحل
فان مناط الكشف عندهم ليس هو هذا النحو من الاتحاد والتغاير الاعتباري بل انما يدور ذلك على علاقة الشبحية
والتباين في الحقيقة والمحاكاة التصويرية فابتداع المرتبتين على هذا المذهب وتسمية نفس الشبح معلوما والشبح
القائم علما من عند نفسك مثله كمثل ان تخترع المرتبتين في الشجاعة القائمة المنضمة الى نفسك في علمك الحضوري
بها احدهما نفس ماهية الشجاعة والاخرى الشجاعة من حيث القيام فهذا الابتداع لغو وبدعة سيئة لا تعلق له بالمذهب

المقام التاسع في تفسير المعلوم بالشيء من حيث الحصول في الذهن من حل الشك قلت المعلومية صفة
متفرعة على اخذ بمعنى الوجود في الموصوف ولو خارجيا او ذهنيا او لحاظيا ولذا ترى ما اعتراهم من الصعوبة
في اعتبار الوجود لمعلوم الواجب بالعلم الاجمالي وهذا الوجود المتفرع عليه المعلومية ليس هو الخارجي والا انتفى العلم

بانتفائه كما قاله بعض الكملة ولا الذهنى الاصلى الحاذى بحذاء الخارجى فهو فى مرتبة القيام والتشخص لانه مرتبة العلم فهو الوجود
الذهنى الظلى فى مرتبة اللحاظ قبل القيام او بعده بالانتزاع او الوجود الاصلى للطبيعة الكلية من حيث هى هى بل انه حصول فى الذهن
وكلتا المرتبتين من الوجود لا يساوقهما التشخص وانما يساوق الوجود الاصلى الطبيعى وانحائه ذهنيا كان او خارجيا ولو
لزمت المساواة مطلقا لزم التشخص فى الكليات من حيث انها كلية موجودة فى الذهن وفى المعقولات الثانية فظهر
ان مرادهم فى تفسير مرتبة المعلوم بالشئ من حيث هو هو ما ذكرناه لا نفى جميع العوارض وانحاء الوجود بهذه الحيثية
بل نفى حيثية القيام عن اللحاظ وبهذا اندفع تحير الشارح واضطرابه فى كلام المص وكذا اضطرابات المحشين ههنا

المقام العاشر فى بحث الحالة الادراكية

مدار تصحيح الشارح للحالة الادراكية وحملها على الصورة حملا عرضيا
هو حلولها فى الذهن وقيامها بها به قياما انضماميا زعما منه ان مناط الحمل هو الحلول فقط لا الاتحاد فى الوجود بناء على
وجود المعروض بدون العارض وكون المعروض جوهرا والعارض عرضا وخيل اليه انه هو مرادهم بالاتحاد فى مقام
الحمل وكلامه فى تحقيق الحمل مضطرب وفى حمل الحالة اشد اضطرابا فقد يظهر من ههنا حملها على الصورة مواطاة
ومن حواشيه الاخر انها بنفسها محمولة عليها اشتقاقا ومفهومها اى ما به الانكشاف محمول عليها مواطاة وانى
لا احصل ما حققه ههنا اما اولا فلانهم مصرحون بان المراد فى الحمل هو الاتحاد فى الوجود فحمل كلامهم على
الاتحاد الحلولى توجيه له بما لا يرضون به واما ثانيا فلانه لو سلم منهم عدم التصريح فى الحمل فهم قائلون بالتركيب
التحليلى وبالاتحاد الذاتى فى الذاتيات والعرضى فى العرضيات فى الوجود واما ثالثا فلانه لو كان مناط الحمل هو
الحلول فالحلول بالذات انما هو للمبادى فهى احق بان تحمل مواطاة على المعروض واما رابعا فلان المشتقات توخذ
فيها الذات اما تفصيلا او اجمالا مجملا او مفصلا اليها والى النسبة والمبدء فبقيامها بها يلزم قيام الشئ بنفسه واما
خامسا فلانه على هذا يلزم ان يقال الضاحك قائم بزيد لا انه هو هو اذ ليس القائم هو ما قام به باى اعتبار اخذ
واما سادسا فلان وجود المعروض بدون العارض ليس منافيا للاتحاد العرضى بل فى الاتحاد الذاتى ايضا قد يوجد
المعروض بدون العارض كالجنس بدون فصل معين واما سابعا فلان كون المعروض جوهرا والعارض عرضا لا ينافى
الاتحاد العرضى بل الجوهر والعرض قد يتحدان بالذات كالصورة العقلية الجوهرية واما ثامنا فلان الحالة غير محمولة على الصورة
مواطاة كما اعترف به فى الحواشى الاخر فلا تكون عرضية لها واما تاسعا فلان مفهوم ما به الانكشاف كاشف عن حقيقة
الحالة فهو مفهوم حدى لها فلا يتصور حمله عليها دون حملها عليها فهو كمفهوم الحيوان والناطق للحقيقة المفصلة
للانسان واما عاشرا فلانه لم يثبت حمل احد الحالين فى شئ على الآخر والضاحك لا يحمل على مفهوم المتعجب بل على افراده
فهو حمل الحال على المحل وتحقيق الحمل سيأتى والحق فى الحالة الادراكية انها مبدأ الانكشاف حقيقة فى الممكنات فى العلم
بذاتها وصفاتها واغيارها والعلم الحضورى ليس بشئ والصورة لو فرض وجودها فى الذهن فهى ما به الانكشاف تجوزا
بالواسطة فى العروض كتحرك جالس السفينة بالنظر الى المقارنة والمجاورة الخاصة بين الصورة والحالة بحيث تصح نسبة
هذا الوصف اليها ومزيد التحقيق مع تفصيل المقام وما له وما عليه فى حواشينا على اعلام الهدى وفى تعليقاتنا على شرح

قوله بل هو اعم من كون الصورة فاعلة ١٢

الرسالة القطبية وغيرها المقام الحادي عشر في الخلط بين الحالة والصورة الجزئية المادية قد يختلج ان الحالة
في النفس والصورة في الحواس فاين الخلط وكيف الاتحاد فسلك الشارح في ازاحته مسالك ثلثة الاول ما حققه سابقا في
العلم بالشخص الجزئي انه بحصول الخواص او بتشخص مماثل للخارجي فيحصل صورة الجزئي في النفس والثاني ان الحالة ايضا في الحواس
باعتبار ان الحواس ايضا مدركة والثالث وهو التحقيق عنده انه ليس الاختلاط ههنا بمعنى الحلول في محل بل بمعنى التعلق كما خلا
الاذعان بالخصوصية والالتفات بالجزئيات وما سبق انما هو في صور الكليات وليس في صورة الجزئي حمل مواطاة وانت
لا احصل شيئا منها اما الاول فاما اولا فلان المص غير راض بهذا التحقيق واما ثانيا فلان الكلام في الصورة الجزئية لا في صورة
الجزئي وان كانت كلية والخواص المختصة كلية واما ثالثا فلان الكلام في العلم الاحساسي والتخييلي وهذا العلم بالخواص والماهية
الكلية مع التشخص الذهني تعقلي كما ان علم الماهية الكلية وهو الصورة من حيث القيام اي المتشخصة تعقلي واما رابعا
فلان معلوم الصورة الكلية مع التشخص الذهني المماثل اما نفس الشيء من حيث هو اي الماهية الكلية وهو المعلوم حقيقة
فهو ليس صورة للجزئي بل للكلي واما العين الخارجي فهو معلوم بالعرض على ما حقق انه ينتفي العلم بانتفائه واما خامسا
فلان الصورة الكلية مع التشخص الذهني المماثل ليست متحدة مع معلومها الجزئي المادي بل هما متباينان وجودا
كزيد وعمرو والكلام كان مبنيا على اتحاد العلم والمعلوم بالذات واما سادسا فلان الخواص عرضية للجزئي فتكون
مغايرة له بالذات والكلام على اتحاد العلم والمعلوم في العلم بمعنى الصورة واما سابعا فلان الحاصل في الحواس عند
الاحساس ماذا اما الماهية الكلية ثم تتشخص بالتشخص الحسي المماثل فالماهية الكلية مجردة فيلزم حلول المجرد في
المادي واما الخواص وهي كلية ايضا اذ هي غير التشخص الخارجي فيلزم ما لزم وهو خلاف الاجماع على امتناع حصول الكلي
في الحواس وههنا محاذير كثيرة واما الثاني فاما اولا فلانه خلاف رضى المص واما ثانيا فلانه مذهب مجروح مجروح مخالف
الضرورة العقلية واما ثالثا فلان الادراك من شان الجوهر المجرد واما الثالث فاما اولا فلان هذا ليس اختلاطا بل هو
تعلق محض لا يستحق ان يقال له خلط رابطي اتحادي كما ان بين الواجب والممكنات تعلقا ولا يقال له انه خلط او اختلاط
واما ثانيا فلان الاذعان ليس مختلطا او متعلقا بالخصوصية وانما المختلط بها هو صفتها القائمة بها اي المذعنية ولما
ثالثا فلان القضية من المعقولات الثانية لا تعرض الا للمعقول في الذهن فلا معنى لعدم وجود الخصوصية فيه واما رابعا
فلانها حكاية ذهنية ومتضمنة حمل وانتساب عقلي لا يتصور وجودها الا في الذهن واما خامسا فلانه يلزم ان لا توجد
القضية اصلا اما في الذهن فلما ذكر من عدم جزئها فيه واما في الخارج فلعدم جزئها وهو النسبة او المحمول ايضا
واما سادسا فلان جزأها ليس نفس العين الخارجي بل صورته العقلية الحاكية عن الخارجي ولذا قيل اجزاؤها خارجية
لا ذهنية وتلك الصورة في الذهن بلا مرية واما سابعا فلان الحكم على الغائب ممتنع اذ لا بد من حضور المقضي عليه
ومن ههنا وجب تصور المحكوم عليه وحصوله في الذهن عند الكل واما ثامنا فلان نحو الانكشاف واحد في العلوم
الحصولية بالضرورة العقلية فلا معنى للتفرقة بين الكلي والجزئي واما تاسعا فلان الصورة لم يكن يقال لها العلم
لا لحمل العلم الحقيقي عليها حملا عرضيا فاذا لم يحمل فاين معنى كون الصورة علما من غير خلط وربط اتحادي ولا حلول في محل

وأما عاشراً فلانه لا معنى لقوله انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية ثم الصيرورة في الحمل الاولي ممتنعة **المقام الثاني عشر في** ان البداهة والنظرية هل هما صفتان للعلم او للمعلوم فمهد الشارح اولاً ان وجود الطبيعة متقدم على وجود الشخص ما تقدما طبيعيا كما في الجسمية او تقدم استتباع صرف كعامة الطبائع وثانيا انه اثبت بتقدم ترتب وجود الطبيعة على علتها على ترتب وجود الشخص على علته وثالثا اثبت حصر الكسب في الاكتساب في الطبائع بالاجمال على ان الجزئي لا كاسب ولا مكتسب فالعلوم طبيعة كلية يتقدم ترتبها على علتها الكاسبة والعلم الشخصي يترتب وجوده على كاسبه بواسطة الترتب الاول واسطة في الثبوت وبهذا اثبت كونهما صفتين لكليهما حقيقة وللمعلوم منهما اولا قلت لي فيه خدشة اما اولا فلان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة لكونهما متحدين ذاتا ووجودا فلا معنى للتقدم الطبيعي ههنا لان العلة ولو ناقصة يجب وجودها متقدما على معلولها فلا بد من تغاير الوجودين لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه واما ثانيا فلان الوجود والتشخص متساوقان الواحد منهما عين الآخر عنده فوجود الطبيعة في مرتبة العلة لا بد له من التشخص فهذا التشخص اما عين المعلول فيلزم التقدم المذكور او غيره فيلزم التسلسل واما ثالثا فلان العلة من خواص الوجود على ما صرح به غير مرة فلو كان وجود الطبيعة متقدما كان غير وجود الشخص فيلزم امتناع حملها عليه لتغاير الوجود واما رابعا فلان التحقيق عند الشارح ان التشخص عين الماهية على تقدير وجود المحل فيلزم علية الشيء لنفسه بتقدم وجود الطبيعة على الشخصية واما خامسا فلانه لا معنى للتقدم مع الاستتباع المحض مع عدم علاقة العلية اذ لا تقدم زمانا او شرفا او غير ذلك وليس من السبعة الغير المشهورة فما معنى التقدم واما سادسا فلانه لما تشبث بان الجزئي لا كاسب ولا مكتسب لم يسعه ان يقول ان الجزئي كاسب ومكتسب حقيقة والعلم متصف بالبداهة والنظرية حقيقة وبالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض ولو كان بالواسطة في الثبوت فالمقدمات في وادي والمطلوب في وادي واما سابعا فلان المراد بالجزئي عندهم في هذا القول هو الجزئي الخارجي لا الجزئي الذهني ان الكلي المتشخص الذهني كما لا يخفى بالمراجعة اليه فلا تعلق له بهذا المقام بل التحقيق ههنا ان العلم بمعنى الصورة من حيث القيام وان كان متقررا على علته اي المبادي الكواسب المعدة لوجوده بل الواقعة مسافة للانتقالات الفكرية المعدة له حقيقة من حيث ان هذه المعدات حقيقة او توسعا نزلت في النظر منزلة العلة المفيدة في ترتب المعلول عليها كانه صدر منها لكن خصوص هذا النحو من التعين والوجود الذهني اي القيام ليس له دخل في اقتضاء الترتب في الكسب والاكتساب كما لا يخفى وانما تكون هذه الامور ناشية عن خصوص التعين النوعي للماهية المعلومة لا مطلقا بل من حيث هي معلومة وتنكشف عند الاذهان ولو سلم المدخلية نظرا الى اختلاف الاذهان في الفكر والحدس فالمرتب على النظر المطلق الكلي من غير نظر الى خصوص قيامه بذهن دون ذهن وان كان متعينا خاصا في ذاته هو الطبيعة المعلومة وعلى النظر الجزئي بالقيام بالنفس الشخصية هو العلم الجزئي لكن ترتب الجزئي باعتبار وجوده الطبعي جعلا مؤلفا او باعتبار تقرره الطبعي جعلا بسيطا وترتب الطبيعة المطلقة بملاحظة وجودها الالهي وتقررها الالهي وترتب مطلق الطبيعة باعتبار وجوداتها وتقرراتها الطبيعية في ضمن افرادها المتحدة معها وباعتبار وجودها وتقررها الالهي ايضا وليس الامر كما قيل المرتب على الجعل وتاثير العلة المفيدة هو نفس طبيعة المعلوم وعلى المبادي الكاسبة وجودها العارض المساوق للتعين والقيام بالذهن

وهو مرتبة العلم لان الجعل يتعلق بالحلي و الجزئي جميعا والعلل الناقصة الغير الجاعلة ايضا تتعلق بنفس الماهية على مذهب الجعل
البسيط لا بالوجود ولا الاتصاف الا بالعرض هذا و بسط التحقيق في رسالتنا المستقلة في هذا الباب وغيرها **المقام**
الثالث عشر في برهان التضعيف والتطبيق والتضايف ورد الشارح على التضعيف بان كل خارج من القوة
الى الفعل لا نسلم كونه معروضا للعدد بل اذا كان متناهيا فان غير المتناهي لا يمكن الزيادة عليه فلو فرض عروض العدد
له بطلت لاتقفية العدد قلت اني لا احصله اما اولا فلان عروض العدد لكل ماله فعلية بديهي فان التعدد
والكثرة بالانفصال والتمايز من دون عروض العدد والكمية المنفصلة غير متصور اصلا واما ثانيا فلان ابناء
لاتقفية العدد عن عروضه لغير المتناهي الكمي غير ضار لاجراء البرهان بل هو برهان آخر قاطع لامتناع وجود
غير المتناهي محصله انه لو وجد عرضه العدد لا محالة وهو مستلزم لبطلان لاتقفية العدد واما ثالثا فلان
التناهي واللاتناهي من عوارض الكم بالذات على اعتراف الشارح فبطل الجواب لان غير المتناهي من غير العدد لو وجد
لكان عروض اللاتناهي له بالعرض في المنفصلات ولا يمكن تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فيلزم وجود عدد
غير متناه بالذات كيف ولو صح هذا الجواب لم يمكن اجراء برهان التطبيق ايضا في المنفصلات مما قوي عليه اعتماده و
لا برهان التضايف لانه كيف يفرض جملة غير متناهية من دون عروض عدد غير متناه بالذات له حتى يجري فيها
البرهانان ثم اورد على القاضي في قوله بان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي نعم المساواة بمعنى عدم
الانقطاع مسلمة في غير المتناهي لا ما هو معيار الزيادة والنقص وبداهة الكل اعظم من الجزء في غير المتناهي غير مسلم
بان في الكل مرتبة ليست بازائها مرتبة في الجزء فالاعظمية بديهية مطلقا قلت غرض القاضي ان التساوي يطلق على
معنيين الاول الاتفاق في صفة واحدة هو الامتداد والتمادي الى غير النهاية وليس هذا معيارا ما يتفرع عليه من الزيادة
والنقص والثاني الاتفاق في الكم بمعنى مساواة المقدارين في الامتداد وهو لا يحصل الا بعد القطع من الجانبين وتصور المبدأ
والمنتهى والوسط مع انطباقه بجميعه على الآخر وهذا غير متصور في غير المتناهي وهو معيار الزيادة والنقص وهذا بعد
التامل الغائر حقيق بالقبول والكلية والجزئية الحقيقيتان ليستا متصورتين في غير المتناهي حتى يقطع بالاعظمية
وانما المتحقق فيه الظاهريتان المبنيتان على التساوي بمعنى الاتفاق في الوصف وذلك لا يجدي نفعا وانما هو النافع
لو اثبتا ان هذه المرتبة زائدة في الكل بعد مساواة جميع مراتبه لجميع مراتب الجزء مساواة حقيقية كمية ولفظ الجميع
ايضا لا يتصور ولا يستقيم في الذهن معناه الا بملاحظة الختم والانصرام كما لا يخفى بعد الامعان بالانصاف من غير شوب بالاعتساف
المقام الرابع عشر في الشك المشهور على افادة النظر بالزام طلب المجهول وتحصيل الحاصل والقاضي خصه
بالمطلوب التصوري بناء على تحقيقه ان الاذعان ليس ادراكا بل من لواحقه حتى يكون متعلقه معلوما بعد التعلق
ومجهولا قبله فالنسبة لا تكون معلومة ومجهولة بالنظر الى تعلق الاذعان وعدمه حتى يتردد بين كونها معلومة ومجهولة
ويوضع على كل شق محذور والشارح لم يلتفت الى هذا البناء على تحقيقه في تخصيص الشبهة فاورد عليه في زعمه
ما اورد وهو عجيب جدا ولو قررت الشبهة بان المطلوب اما حاصل فتحصيل الحاصل او غير حاصل فطلب غير الحاصل

محال لمكان التشبيه في الجريان في التصديق لكن لا استحالة على الشق الثاني ملغاة محضة لا جلية ولا مبرهنة

المقام الخامس عشر في موضوع المنطق فالظاهر ان موضوعه المعقولات الثانية التي شرط عروضها الوجود الذهني لعروضها المعقول الاول اذ المبحوث عنه فيه انما هو المعرف والحجة واقسامهما واجزاؤهما كالكليات الخمسة والقضايا واقسامها وعوارضها وكلها معقولات ثانية ميزانية تعرض للمعقولات الاولى كالانسان والحيوان وزيد قائم والثانية كقولنا الكلي جلس والتحقيق ان موضوعه المعقولات مطلقا مع لحاظ انه يعرضه تلك المعقولات الثانية الميزانية من حيث الايصال بالفعل او بالقوة الى المجهول بالفكر لكن لا يلاحظ خصوص مواد المعروضات كالانسان وغيره بل على وجه العموم والاجمال فلا يبحث فيه عن قولنا الانسان نوع وانما هو تمثيل لا اصل من اصوله ولا يبحث عن نفس مفهوم النوع المعقول الثاني ان احواله وعوارضه كذا وكذا ثبت بهذه الادلة بل عن عوارض مصداقه واحواله مثلا انه لا يمكن تحته نوع او ان الا ضافي عال وسافل فان هذه احوال مصاديقه لا نفس مفهومه بل نفس مفهومه ايضا حال عن مصداقه وعارض له ولذا اعتبرت المفاهيم رسوما لا حدودا وقد حققناه في الشرح النهاري على ايساغوجي والشارح وان اختار ما ذكرنا لكن لم يدقق النظر فيه بل سقط حتى قال الكلي والجزئي والذاتي والعرضي تجعل محمولات على المعقول الاول الخ فلعله نظر الى قولهم الانسان كلي او ذاتي او نوع وهو كما ترى وتحقيق هذا الموضوع في كثير من اسفارنا في هذا الفن **المقام السادس عشر** في الشبهة القوية الغير المنحلة عنده في المجهول المطلق وجوابها انه مجهول مطلق وعندي هي من قبيل الشبهتين الاوليين وذلك لانه وضع مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول مرحاصل للشيء كمعرو بالفعل سلبا مطلقا فنقول لفظ ام نكرة في حيز النفي مفيدة للعموم فلا يخلو اما ان يراد به العموم بلا استثناء لهذا المفهوم الذي هو ايضا صفة من الصفات فيشمل وصف المجهولية المطلقة اذا كان حاصلا لمعرو بالنسبة الى زيد اي عمرو مجهول مطلق لزيد فيؤل هذا الموضوع الى فرض النقيضين لانه يعود هذا المفهوم سلبا لنفسه لدخوله تحت المسلوب العام فعلى هذا نختار انه معلوم بالذات ومجهول بالفرض بالنظر الى فرض النقيضين لفرض سلب المجهولية المطلقة ايضا من الاوصاف وهو مستلزم المعلومية واما ان يراد بالعموم مع استثناء هذا المفهوم اي سلب حصول جميع اوصافه غير وصف المجهولية المطلقة فنختار انه معلوم وليس بغير معلوم نعم يصدق عليه المجهول المطلق بالمعنى المذكور لكنه غير مناقض لهذا النحو من المعلومية اي بوصف المجهولية بناء على الاستثناء المذكور وانما يلزم التناقض لو كان السلب سلبا مطلقا كليا محيطا بجميع الاوصاف لان الايجاب الجزئي لا يناقضه الا السلب الكلي هذا وكثير من اجوبتها مع البسط مذكور في العقدة الوثيقة للسكتي وقد يستدل بهذه الشبهة على بطلان العقل الهيولاني كما ذكره غلام يحيى في حواشيه على شرح القطبية ولا بأس بمسامحة الشارح ههنا في تفسير المشتق اي المجهول بالمبدأ اي سلب حصول الخ كما انه فسر الجوهر في بحث دلالة الالتزام بعدم الشيء الخ بعد وضوح المقصود وان لم يكن الجوهر عبارة عن الشيء المعدوم عن الموضوع ايضا ولا عن غير الموجود فيه ولا عن الممكن الموجود لا في موضوع بل لو تصور الرسم لاحد فانه مستحيل عندهم فهو ماهية ممكنة غير موجودة فيه في الخارج

وليس المركب من الجوهر والعرض مطلقا جوهرا كما زعم لوجوب اعتبار الوحدة الحقيقية فيما لا يتوقف على التمحل المحض والتعقل **المقام السابع عشر** في الموضوع له الالفاظ الظاهر ان الموضوع له هي المفهومات من حيث انها تعبير عن الحقائق المعنونة بها سواء كانت الحقائق باطلة كالمستحيلة والمفروضة الممكنة او متحققة باي نحو كان من التحقق في الخارج او الذهن او اللحاظ من حيث الحكاية او المحكي عنه ومن حيث الاستقلال او عدمه ومن حيث الفرض او الاختراع او الانتزاع او من حيث العرضية او العارضية او المعروضية او غير ذلك وقد يلاحظ في الموضوع له عروضا وشرطا او عنوانا او لحاظا نحو من انحاء الوجود مما اشير اليه اذا كان ذلك النحو من لوازم طبيعة الموضوع له ومعتبرا في خصوص انطباعه بملاحظة خصوص قوامه بحيث يعتبر الانسلاخ عن ذلك النحو انسلاخا عن التقوم الطبيعي وقائدا الى قلب الحقيقة فذلك هو نحو التحصل الطبيعي الداخل في خصوص التقوم الحقيقي ومتمم مع ذلك خصوص هذا النحو من التقرر والوجود من الظروف وغيرها في سنخ طبيعة الموضوع وجذر حقيقة المعنون ولعل هذا الاجمال لضيق المقام يكفي لتلقي الفطن المنصف لواسع النظر بعد الامعان والفحص البالغ بالقبول وما ذكره الشارح ههنا في شرح المتن ليس على كمال الخوض وارتياض النظر ولا يبعد ان يقال الموضوع له عموم الحقائق المعنونة من حيث انها معبر عنها بخصوص المفاهيم التعبيرية التي لها دخل تام ويد طولى في هذا الوضع وان لم تكن موضوعا لها بالذات بشرط ملاحظة ذلك النحو على الشريطة المذكورة شرطا او عروضا او عنوانا او لحاظا فتدبر **المقام الثامن عشر** في التلازم وعدمه بين الدلالات الثلث جرى الشارح ههنا على ما هو المشهور لكن فيه اختلاج الشبهة بالبال اما اولا فلان اختصاص التقييد بالاعتبار في اللحاظ مما لا يعقل لان التقييد والقيد كليهما داخلان في اللحاظ دون الملحوظ وملاحظة التقييد وهو النسبة من غير لحاظ القيد غير معقول لتم واما ثانيا فلانه ان اريد بالمعنى في باب التركيب مرتبة اللحاظ فالتركيب ههنا ظاهر وان اريد به مرتبة الملحوظ فيلزم ان لا يعد المركبات الاضافية والتوصيفية من المركبات بل من المفردات لان النسب في القيود خارجة عن المعنون الا ان يراد بالمعنى المقصود المعنون في تقسيم الدلالة والعنوان والمفهوم في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب واما ثالثا فلان لفظ العمى ليس موضوعا في لغة العرب لمجموع البصر والتقييد كما سلمه الشارح فان ارباب اللغة لا يبحثون عن مراتب العنوان والمعنون حتى يعلم انه داخل في اي شيء منهما بل يعلم بعد النظر انه عندهم موضوع لهذا العدم الخاص لا للمركب واما رابعا فلان اهل اللغة لا يذكرون الا المفاهيم التعبيرية في مقام بيان الموضوع له وانما الموضوع له حقيقة هو المعنون على ما هو مرضي الشارح واما خامسا فلان العمى يفسر عندهم بعدم البصر عما شانه هو فمفهوم القيد والاستعداد ايضا معتبر كل منهما في مفهومه فلا معنى لتخصيص التقييد ههنا اصلا واما سادسا فلانه لو سلم التركيب من الامور الثلثة او الاربعة او الاثنين فلا يضر لحصول المقصود فان مجرد تركيب المعنى غير كاف لتحقق التضمن بل لا بد له من ملاحظة الجزء وانفهامه وتصوره ايضا والعمى لفظ مفرد والمفرد لا يدل على الاجزاء على التفصيل على ما برهنا في تعليقات التعليقات اليومية ومنها ايضا بوجوه خمسة وعند الاجمال لا تلاحظ الا

ولا تفهم بل يفهم المعنى شيئا واحدا من غير تكثر كانه بسيط واما سابعا فلان لفظ الانسان ليس بموضوع للحيوان
الناطق والا لزم تصوره به لكل خاصى وعامى ووجب تصوره بالكنه عند كل سماع للفظه ولم يبق نظريا مطلوب
التحصيل بل بديهيا ولو اريد به الوضع الصناعى كما ارتكبه البعض لزم تصوره لكل خاصى وفيه محاذير بسطناها فى تعليقات
التعليقات واما ثامنا فلان الانسان مفرد لا يصح ان يكون مدلوله مفصلا بل مجملا ملحوظا بلحاظ وحدانى فاين التضمن
واما تاسعا فلان النسبة التوصيفية والتعيين الجنسى المفهوم باللام والنسبة التقييدية والمبدأ المضمونين فى
مفهوم الناطق لوازم لمعنى الحيوان الناطق الذى جعلتموه معنى الانسان مفصلا وخارجة عن الملحوظ فتحقق الالتزام ايضا
واما عاشرا فلان وجود الشعور من غير شعور الشعور ممكن لانه محتاج الى التفات مستانف الى الشعور ولا يكفى
الالتفات الى المشعور به وما يقال انه علم حضورى فمع قطع النظر عن بطلانه على ما حققنا فى كتبنا انما هو فى علم العلم
الحصولى بمعنى الصورة الحاصلة لا بمعنى حصول الصورة والشعور معنى مصدرى فاين الحضور فى حصول الصورة على
ما حققه السيد الزاهد فى مباحث الامور العامة ومباحث الرسالة وتحقيقاتنا ودقائقنا المبتكرة لنا فيها مع حل
بعض هذه الامور مبسوطة فى علمة اسفارنا كالشروح الخمسة لايساغوجى وحواشيها وشرح مختصر الميزان وشرحى ميزان المنطق
وغيرها **المقام التاسع عشر** فى تنقيح معنى الاستقلال وعدمه فى المعانى الحرفية ومدار تحقيق الشارح
ههنا فى استقلالها وعدمه على تعلق انحاء العلوم الاربعة ففى النحو الذى تكون المعانى فى تعلقه بها مرئية ملتفتا اليها
بالذات تكون مستقلة اى معروضة وصف الاستقلال من تلقاء الملاحظة لان هذا معنى الاستقلال كما فى نحوى العلم
بالكنه وبالوجه وفى النحو الذى لا يلزم فيه كونها مرئية وملتفتا اليها بالذات ان وجب فيه حصول نفسها بالاجمال كانت
غير مستقلة لا لاقتضائها بنفسها المراتية كما فى العلم بكنهها وان لم يجب بل يحصل غيرها المتحد بها عرضا فالمدار على
مراتية ذلك الغير وعدمها كما فى العلم بوجهها قلت هذا وان كان فى وسيط النظر متينا وجيها يرى صاحبه نبيها لكن
مع ذلك يبقى فيه شئ اما اولا فلما مر ان العلم بوجه الشئ ليس بشئ واما ثانيا فلان مراتية الوجه وعدمها لا يوثر الا فى استقلاله
وعدمه لا فى المعانى ذوات الوجه ولا يبحث عنه بل عنها واما ثالثا فلان الوجه اذا كان مرآة لغيرها لا يلزم ان يكون غير مستقل
لان الوصف العنوانى يجعل مرآة للافراد فى القضية والوجوه العرضية والذاتية مرايا للذوات فى التصورات ولا تكون
غير مستقلة غير صالحة لطرفية الحكم واما رابعا فلان عدم الاستقلال لا يخلو اما ان يكون لازم الماهية ممتنعة
الانفكاك عن نفس طبائع المعانى الحرفية اولا على الاول يلزم ان تكون غير مستقلة فى العلم بالكنه وبالوجه لان مقتضى
الماهية لا يتخلف عنها وعلى الثانى يجوز ان ينفك عنها فى العلم بكنهها ايضا لجواز ان يتعلق بها الالتفات بالذات كما فى العلم
بكنه الانسان اجمالا واما خامسا فلان الوجه فى العلم بالوجه له اعتباران الوجه من حيث هو هو والوجه من حيث
الانطباق على ذى الوجه والاتحاد معه والملتفت اليه بالذات والمرئى حقيقة هو الوجه بالاعتبار الثانى لا الوجه والمرآة هو
باعتباره الاول وهذا وان لم يكن مما رضى به لكنه مختار اهل التحقيق على ما ذكروه فى تحقيق المحكوم عليه فى المحصورة واليه
يلوح ما نقل عن الشارح هنالك من حيث يصرح ان الملتفت اليه هو الطبيعة من حيث الانطباق وعلى هذا لا يكون

المعنى الحرفي مرئيا وملتفتا اليه بالذات وبالعرض في العلم بالكنه وبالوجه بل هما الوجه والكنه بالاعتبارين والتحقيق عندي في هذا الباب ان الاستقلال وعدمه بمعنى عدم الملكة صفتان حقيقيتان بالذات للمفهوم التعبيري والعنوان الحاكي عن المقصود لا انهما صفتان للملاحظة وتابعان لها ولا صفتان بالذات للمعنون المعبر عنه المقصود وانما هما صفتان لهما بالعرض فالمقصود الواحد يختلف بالاستقلال وعدمه باختلاف المفاهيم التعبيرية له ولا يختلف المفهوم الواحد المعبر بتقلبات الملاحظات وتعاقبها عليه واختلاف تعلق الملاحظات والالتفاتات المختلفة به فمفهوم الحيوان الناطق والضاحك والانسان والابتداء الخاص وغيرها مستقل في نفسه سواء تعلق به الالتفات بالذات او بالعرض بالواسطة في الثبوت او العروض ومفهوم لفظة من والى وامثالهما غير مستقل في نفسه باي لحاظ لوحظ فلو تسلم ان المقصود بمفهوم من ومفهوم الابتداء الخاص واحد هو المعنون المعبر عنه بهما فهو مختلف بالاستقلال وعدمه وهما صفتان لتعبيريه لا له حقيقة كما ان الحيوان ليس في نفسه ناطقا ولا غير ناطق والهيولى ليست في نفسها متصلة ولا منفصلة وانما ياتي اليها امثالهما مما يعرضه من الصور فمدار الاستقلال وعدمه عندي على صفة ذاتية نفسية في نفس المفهوم هو توقف تعلقه وانفهامه ومن ملاحظته على انفهام الغير وملاحظته وعدم توقفه عليه ومن هذا ترى ان مجموع المستقل وغيره قد يصير مستقلا لعدم بقاء الحاجة بعد الضم وكثيرا ما يقع الخبط والغلط باشتراك لفظي الاستقلال وعدمه بين هذين المعنيين وهما مناطا تحصلات الحقائق الاسمية والفعلية والحرفية وبين معنيين آخرين هما صفتا الملاحظة كما عرفت هذا وبسط التحقيق في شرحنا المختصر الميزان وكثير من اسفارنا في هذا الفن وبهذا تبين ان الحق ما قاله السيد الشريف ان المدخل التام فيه للعنوانات بل هي المتصفة بهذين الوصفين حقيقة وليس الامر كما زعم الشارح بالرد عليه هذا ولعل الحق لا يتجاوزه **المقام العشرون** في كون الكلمات الوجودية ادوات اختاره الجمهور ومنهم المص والسيد الزاهد واختار الشارح انها كلمات حقيقة ومشتملة على معان حدثية هي المبادي عرضها عدم الاستقلال من جهة ملاحظة كونها رابطة بين امرين كما يعرض لجميع الافعال المتعدية لا سيما امثال المماسة والمحاذاة والملاصقة وغيرها من المفاعلة وغيرها مما هو نسبة وتعلق خاص بين شيئين وهذا ايضا مما لا محصل له اما اولا فلان الاستقلال وعدمه عنده صفتا الملاحظة اي يحصل الشيء من قبل تعلق نحو الملاحظة بالذات وبالعرض فالدليل الذي اجراه على كون الكلمات مستقلة في نفسها غير مستقلة بعروض عارض آخر جار في الادوات فانها عرضها عدم الاستقلال من قبل كونها رابطة وتعلق اللحاظ بها بالعرض واما ثانيا فلان معنى الوجود في نفسه وهو الكون المحمول لو كان محفوظا في كان الناقصة كان معنى قولنا كان زيد قائما وجد وحصل زيد حال كونه قائما او من حيث كونه قائما وهو خلاف ما شهد به انفهام معناه واما ثالثا فلانه لو كان محفوظا لم يتصور معنى قولنا كان زيد ممكنا لانه على هذا يلزم فيه وجود زيد في نفسه لانحفاظه فيه مع انه من الظاهر انه لا يقتضي بظاهر مفهومه وجوده لصدقه عند عدمه واما رابعا فلان الامر المطلق المشترك لا يتصور ان يكون مستقلا لانه حينئذ يكون ناشيا عن طبيعته ومقتضيا لها لا يتخلف عنها اصلا فكيف يتصور ان يعرضه ما يراغم مقتضى طبعه والا لزم اجتماع المتنافيين

بل لو قال ليس مستقلا ولا غيره فى مرتبة طبعه من حيث هو كما هو شان المطلق لكان له وجه ولما خامسا فلان قيلهه على الافعال المتعدية مع الفارق لانها لا تقع رابطة بين المنتسبين المحكوم عليه وبه بل ولا بين الفاعل والمفعول ايضا بل يكون لاحداث تلك الافعال نسبة تامة الى الفاعل وناقصة تقييدية الى المفعول وكذا الى غيره من المتعلقات وههنا مفاسد ومحاذير اخر تركناها لان كل ما ذكره مهنا فى غاية الوهن **المقام الحادى والعشرون** فى استقلال المعنى المطابقى للكلمة وعدمه كانت العامة تصرح بالثانى وحقق اكثر المحققين كالسيد الزاهد وغيره من المحققين انه مستقل بناء على انه مفهوم اجمالى يحلله العقل الى هذه الثلثة اى الحدث والنسبتين وآثره الشارح واحال على الوجدان السليم وعندى لا حاجة اليه بعد ما ظهر ان المفرد لا يدل على التفصيل واقمنا عليه ثلثة براهين فى تعليقات التعليقات وثلثة اخرى موجزة فى منهيات لكن بقى فيه شئ بعد اما اولا فلان معنى الاستقلال ما حققنا والحاجة بعد الاجمال باقية الى تعقل المنسوب اليه واما ثانيا فلان هذا المعنى من الجمال اذا كان مدلولا للفظ الفعل لا تكثر ولا تعدد فيه اصلا بل بساطة ووحدة فكيف يصح كونه محكوما به ومسندا لانه على ايثار وجه الجمال لابد من اختيار نسبة بين المنتسبين خارجة عن كل منهما فيجب نسبة خارجة عن الفعل وهو خلاف المبدأ والمراد ثالثا فلان لفظ التحليل يشير الى ان الاجمال يعنى البساطة المنحلة والاتحاد الوجود فى الكثرة المنحل اليها لازم فى مرتبة البساطة المنحلة والاتحاد فى الوجود مستحيل بين هذه الامور المختلفة الاندراج تحت المقولات واما رابعا فلان الدال على المبدأ هو المادة وعلى الزمان الصيغة والهيأة من حيث كونها واحدة بالوحدة المبهمة متكثرة بتكثر المواد الموضوعة المختلفة على ما قيل فكيف يتصور الاجمال مع التعدد والاختلاف فى المدلول والدال جميعا والمعية الزمانية فى الدالين لا تجدى نفعا فى ايراث الاجمال ورفع التفصيل بعد اخذ كل مدلول عن دال عليه على حدة واما خامسا فلان الاستقلال بالاجمال يصح كونها محكوما عليها ولا معنى للقول بانه وضع له من حيث انه مسند لانه لا دخل للاوضاع فى صلوح المسندية والمسند اليه لانه صفة المعنى ثابتة قبل وضع الواضع وهو صفة اللفظ او الواضع ولانه لم يوضع له من حيث انه مسند لان المجمل لا يصلح ان يكون مسندا كما عرفت والظاهر عندى ههنا ان الاجمال اللحاظى والتحليل يتحقق بعد فهم المجمل بزمان لطيف غير محسوس بعديته لغاية لطف زمانه وقلة آناته فالتحليل بمعنى التفصيل الواحد فى اللحاظ الى الكثير ثم التحليل ليس الى اجزاء الملحوظ والطبيعة المعنونة بل الى المعنون وقيوده او متعلقاته وهى اجزاء المفهوم التعبيرى والعنوان فينحل الى معنى الحدث لا مطلقا ومن حيث هو بل من حيث انه منسوب الى فاعل ما نسبة تامة والى الزمان ناقصة وفى مرتبة هذا التحليل المتعقب للاجمال كانه مقارن له يتحقق الاسناد والنسبة وكون معنى الفعل مسندا لا بل كون المعنى الحدثى المضمون فيه مسندا لا جميع معناه الاجمالى ولا التفصيلى هذا والبسط فى التحقيق والتدقيق فى شرحنا لمختصر الميزان فراجعه **المقام الثانى والعشرون** فى التشكيك فى الذاتيات قد اختاره الشارح فى تحقيقه لكن ما ذكره من البرهان عليه ومن رد استدلال المشائية ليس بقوى عندى اما اولا فلان منشأ الانتزاع قد يكون انتزاعيا ايضا وهو منشأ له بالذات نعم يجب الانتهاء فى المناشى الى امر خارجى وذلك كما ان الزوجية والفردية منتزعتان عن العدد الذى هو ايضا

انتزاعي فقد يعرض انتزاعيا آخر فلم يثبت ما اراده في المقدمة وقد حققنا حقيقة الانتزاع من الانتزاعي في
رسالتنا المستقلة فيه واما ثانيا فلان الانتزاعي قد ينتزع من المعقولات الثانية التي لا منشأ لها في الخارج اصلا
وان قال بعضهم بان المنتزع منه لها موجود فيه لكنه غير المنشأ وكذا المعقول الثاني نفسه منتزع لا عن امر خارجي كما
صرح به انه لا يعرض لشيء في الخارج عروضا انتزاعيا ايض واما ثالثا فلان الوصف الواقعي قد ينتزع عن غيره وا
لا وجود له عينا ولا ذهنا كالامتناع والعدم عن الممتنعات فانهما ثابتان لها في الواقع واما رابعا فلان الوصف
الواقعي قد ينتزع عن الشيء بعد فرض وجوده فلا يكون موجودا في الواقع الا بحسب الفرض ويثبت له الوصف
بعد ان يفرض موجودا كما ان صحة انتزاع زيادة خمسة اجزاء لا تتجزى على اربعة شركاء الباري ليست الا بعد فرض
الوجود وكذا صحة انتزاع زيادات الاجزاء التحليلية بعضها على بعض بعد فرض وجودها واما بالفعل في الخارج فليس
الا شيء واحد ممتد متصل لا جزء فيه بالفعل فضلا عن اوصاف الاجزاء وانتزاعها عنها واما خامسا فلانا نختار ان المنشأ
امر منضم الى الكل من حيث هو شيء واحد وهو المقدار والامتداد لا الى كل جزء ولا الى الاجزاء من حيث الكثرة ولا الى احدها
متعينا فلا يلزم ما استحاله اذ هو منشأ لصحة انتزاع زيادة الزائد من حيث اتصاله وامتداده والشيء الواحد الممتد يجوز ان
يقع منشأ الامور متكثرة بل عنده الواحد الحقيقي ايض يقع منشأ لانتزاع كثير فالمشترك بينها ههنا نفس الاتصال
والمختص بجزء جزء هو جزء جزء منه وهو انتزاعي ايض واقعي منشأه ذلك الاتصال ولا ينتهي الانتزاع كما لا ينتهي في الاجزاء التحليلية
الى حد مع وحدة المنشأ واما سادسا فلانا نختار شق الانتزاع في البيان الغير الموقوف على المقدمة ونقول لا يجب الانتهاء
الى الحد لشقوق لان اللازم من عدم الانتهاء هو عدم تناهي المنتزعات لكن التسلسل في الانتزاعيات غير محال
ومن ههنا ترى عدم انتهاء التحليلية في الانتزاع الى حد لا يتجاوزه واما سابعا فلانا نختار فيه شق الجزئية ونقول
ان جزء الماهية انتزاعي هو التحليلي فلا وجود له خارجا حتى يلزم التشكيك في الذاتيات الخارجية للطبائع
العينية واما ثامنا فلانا نختار الجزئية ونقول انه انتزاعي ومنشأ اعتبار جزئيته ثم وثم لا الى النهاية ولا استحالة
في تسلسل المنتزعات واما تاسعا فلان الدليل لو تم لدل على كون الماهية منشأ للزيادة والتشكيك ليس عبارة
عن منشأ الزيادة مطلقا فان المشائين يسلمون ان السوادات في نفسها شديدة وضعيفة بل المراد به ان يكون
صدقه على افراده بالزيادة والنقصان او الشدة والضعف اي بالتفاوت اي يكون منشأ الصدق في باب نفس
الصدق او المصداقية للصدق متفاوتا بمعنى ان يكون منشأ صدقه في نفس الصدق او في المصداقية او المنشئية
لصدقه متفاوتا كما صرح به سابقا وهو لم يثبت بعد بهذا البيان واما عاشرا فلانه لا افقه ما قال في ابطال
دليل المشائية بالاتحاد بالذات والتفاوت المراتب الناشئة من تعلق انحاء الجعل فان المراتب لا تخلو اما ان تكون عين
الماهية او جزءها فيلزم اختلاف الماهية بكثرة المراتب او منضمة او منتزعة او منفصلة فيتكلم في المراتب بمثل
ما مر واختلاف الوجودات الكثيرة لماهية واحدة ليست من تلقاء الجاعل بل من تلقاء استعدادات مختلفة المادة
ولذا انحصر الكلي في فرد واحد في المجردات على ان هذه الوجودات عارضة الماهيات عندهم فلا نظير معتد به ثم

التشكيك في الذاتي هو التحقيق عندنا ايضا وقد اقمنا عليه براهين قاطعة كثيرة في شرحنا لمختصر الميزان فراجعه
المقام الثالث والعشرون في امكان الاشتراك وامتناعه اجاب الشارح عن دليل الامتناع بان بعض المعاني يكون
اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره وبان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة اجمالا فتكون المعاني ايضا مجملة
اقول محصل الدليل ان العلم بالوضع مع اطلاق اللفظ علة مستقلة للتوجه الى المعنى وانفهامه والاوضاع المتعددة
ليس بينها معنى مشترك حتى تلاحظ بتوسطه اجمالا وذلك لانه لا معنى للاشتراك المعنوي بين الاوضاع ولو سلم فانما
يتصور لو كان بين المعاني اشتراك معنوي والكلام ههنا في اللفظي وعلى هذا فلا يخلو اما ان يلاحظ احد المعاني دون
الآخر فيلزم تخلف المدلول المعلول عن علته المستقلة والترجيح بلا مرجح بعد تسليم وجود العلة المستقلة لكل منها
لان غير الملحوظ اذا لوحظ بعد ما فتحققه في زمان دون زمان في الملاحظة مع وجود العلة الكافلة فيهما ترجيح بلا مرجح
او يلاحظ المعاني كلها اجمالة وهو محال كما عرفت من ان الكلام في المشترك اللفظي على ان المجمل ليس موضوعا له والواجب
تعلق الوضع على الموضوع له او يلاحظ كل منها تفصيلا وهو ايضا محال بالضرورة الوجدانية الشاهدة على امتناع توجه
النفس الى متعدد في آن واحد ولا حاجة الى اقامة البرهان في الوجدانيات وانما هي في النظريات والنقوض على هذا
الاصل كلها واهية عندنا فصلنا في اسفارنا فعلى هذا التفصيل للدليل لم يتجه جواب من الشارح او تبعه ثم اقول
الجواب الاول لا يجري فيما اذا فرض عدم مناسبة الذهن بشيء من المعنيين او فرض تساوي قدر المناسبة في كل
منهما والثاني مدفوع بان الاوضاع متباينة لا اشتراك بينها في معنى يخصها دون غيرها وبان الوضع واسطة اللحاظ
لا ملحوظ حتى يتصور جهة الالتفات اليه والى مثله ولا ايجمال كما يتصور غيرها ولعل الظاهر في الجواب ان الوضع ليس علة
مستقلة للتوجه بل هو علة له بشرط عدم المانع والاشتراك مانع عن التوجه الا عند القرينة فعند الاشتراك العلة
المستقلة هو علم الوضع مع نصب القرينة فتامل فان المناقشة متطرقة بعد **المقام الرابع والعشرون**
في بحث الحقيقة والمجاز ههنا عدة بواد رصد رت وصواد ر بواد ر بدرت من الشارح في المجلة احدها
تحت قول الماتن ولا بد من علاقة ما فسر الشرط بما لا يوجد المشروط بدونه وهو تقوية المتن وفيه ان هذا معنى الحد فلا يؤخذ المشروط
ولانه ترك ما لا بد منه وهو قيد الخروج لئلا يصدق على الجزء ولانه غير جامع لان الشرط قد يستلزم المشروط
كالجزء الاخير للعلة التامة فما معنى قوله وهو قد يتحقق وثانيها هناك في قوله فاذا تحقق في موارد الاستعمال
المعنى الموضوع له وكان عليه ان يقول اللفظ الموضوع كما لا يخفى على المتامل وثالثها هناك في قوله فحينئذ تحقق
العلاقة بفضل الخ كان عليه ان يقول فتحقق العلاقة مع هذا المنع او شرطه بفضل الخ اذ كم من فرق بين الموجود
في زمان المنع وبينها بشرط المنع والمتحقق ههنا الثانية والمفهوم هو الاولى ورابعها في تفسير التشبيه المعتبر في الاستعارة
بعلاقة شركة في امر خاص الخ وهو يؤول الى التشبيه اللغوي والمعتبر فيها الاصطلاحي على ما فصل في البيان وخامسها
في تمثيل عدم التجوز لمجرد منع اهل اللسان بالنخلة لطويل غير الانسان اذ عدمه ههنا لعدم الشبه المعتاد
المعتبر في الاستعارة كما فصل في الاصول وغيره وسادسها في شرح الاطلاق على المستحيل من امارات المجاز ان العام

اذ المراد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه قلت هذه مسامحة مشهورة ذائعة والتحقيق ان مدار الحقيقة والمجاز على تبدل المفهوم المعبر عن المقصود وعدم تبدله في الارادة فان تبدل المفهوم كلا او بعضا ذاتا او اعتبارا من حيث انه موضوع له كان اللفظ مجازا سواء اريد به مباينه او جزؤه او اعم منه او اخص منه او فرد من افراده من حيث انه فرده او متحد معه وعينه او لا من حيث انه كذلك بل من حيث انه غيره ماهية او خصوصية كما اذا اخذ الانسان معنى الرومي واريد به هذا المفهوم واخذ مصداق الرومي من حيث انه فرد من الانسان وعينه لا غيره كان مجازا لتبدل المفهوم وان لم يلزم تبدل المصداق والتغاير فيه لان المناط هو اتحاد المفهوم لا اتحاد المصداق وان لم يتبدل المفهوم الموضوع له بل اخذ على ما كان ماخوذا عليه عند الوضع من غير تفاوت في المفهومية كان اللفظ حقيقة سواء اريد به جزؤه الذهني او اعم منه او اخص منه او فرد منه من حيث انه فرد منه عينه او غيره اعتبارا او ذاتا كما في الحمل العرضي او اريد بهذه الامور من حيث انها ملحوظة ومحط القصد ومعبر عنها بهذا المفهوم الموضوع له اللفظ اي محل ورود ومصداق لا من حيث تغير في مفهوم العنوان والمفهوم كلا او بعضا حتى يلزم به التغير في مرتبة المفهوم ويقود ذلك الى التجوز ويعينك على فهم هذا التحقيق الدقيق ما اوردنا سابقا من التحقيق ان الموضوعة له الالفاظ هي المفاهيم لا المصاديق والمقاصد الاصلية وشايعها في كون استعمال اللفظ في بعض المسمى امارة المجاز واراد به بعض افراده فعلى تحقيقه السابق كان عليه ان يقيد ههنا بان يراد ذلك الفرد منه من حيث انه خاص وغير الموضوع له باعتبار هذه الخصوصية ولو اعتبارا والا فقد عرفت ان اطلاق الكلي على فرد منه ليس تجوزا على الاطلاق ثم كون الخاص خارجا عن العام انما يظهر تمام الظهور اذا اعتبر الخصوصية داخلة في الملحوظ والا فلا كما في التشخص وتأمل فيها في قوى وجوه اولوية المجاز على الاشتراك والنقل واولوية النقل على الاشتراك بالاكثرية والاغلبية والظاهر عندي ان اقوى الوجوه هو ان النفي مقدم على الاثبات ما لم يظهر للاثبات دليل لان الاصل هو العدم والنفي فالاشتراك امر عارض واثبات للوضع الابتدائي والاصل عدم الوضع فيبقى على عدمه الاصلي وكذا هو اثبات للوضع الابتدائي والابتداء امر عارض محتاج الى وجه ثبوته والاصل عدمه فيبقى على عدمه الاصلي اي عدم الابتداء فيثبت النقل فانه اذا ثبت الوضع ولم يثبت الابتداء له انساق الامر الى نقل اللفظ من الاول الى الثاني فافهم المقام

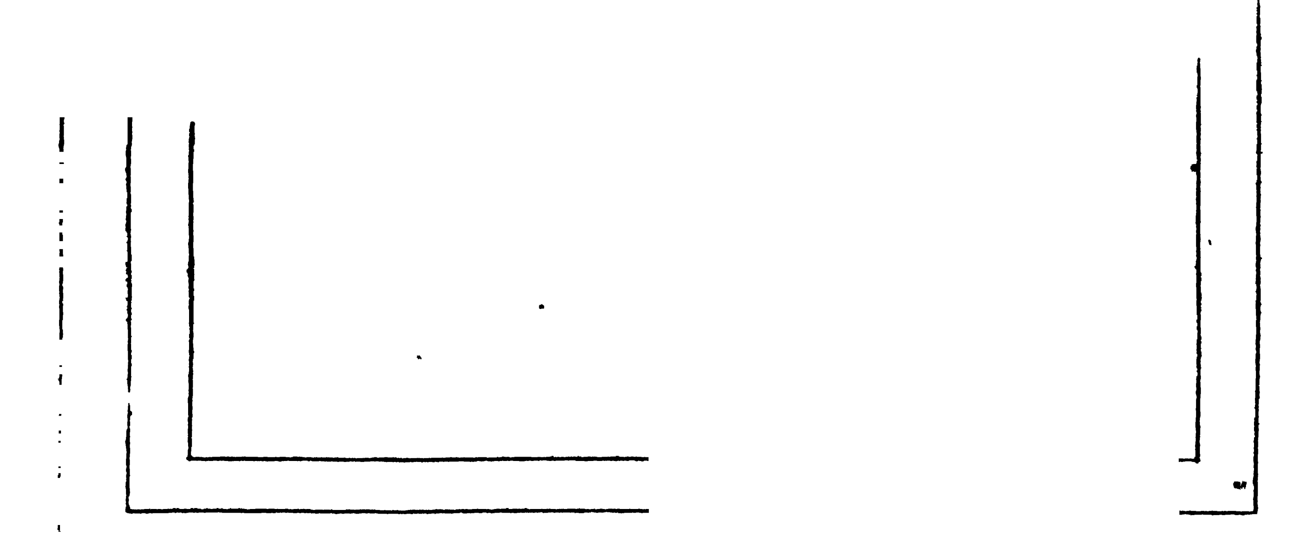
الخامس والعشرون في مرتبة المحكي عنه كلام الشارح ههنا في غاية الاضطراب نقل عن بعضهم انه مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية قلت هذا مختص بالحملية ثم نقل اعتراض جماعة عليه بانه لا وجود للنسبة في الخارج واستصوبه قلت مرادهم بالنسبة الخارجية هو النسبة الواقعية مع عزل اللحظ عن الاعتبار والانتساب الذهني وهو شائع كما يقال ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه الخ على ان للنسبة وجودا في الخارج ولو بحسب المنشأ فان الوجود الخارجي يوخذ اعم مما بنفسه وبمنشئه ايضا وان اصطلح ايضا على انه يقال له موجود بحسب الخارج ثم زعم ان المعترض لم يبين وجه ما اوقعهم في هذا الفساد ثم بينه بنفسه

قلت اى حاجة اليه فانهم بينوا نفسه وجه اعتبار النسبة فى المحكى عنه بقولهم فان المتفصلات الخ ثم قرر على مذهبهم ان سبيل الاجزاء التحليلية سبيل الاوصاف الانتزاعية لكونها انتزاعية وان الاجزاء الخارجية لا بد فيها من الانضمام قلت اولا الاجزاء التحليلية ليست من الاوصاف فى شئ ولا قائمة بالكل بقيام اصلا وثانيا ليست هى بمحمولة مواطاة لان المعتبر هو المواطاتى وبه ينعقد الحكاية ويطلب المحكى عنه وثالثا انها ليست بمحمولة اشتقاقا ايضا لا على الكل ولا فيما بينها لانه لا بد فيه من القيام والحلول ورابعا ان الاجزاء الخارجية ليست بمحمولة اصلا لا بالحمل كما عرفت فى التحليلية واما المحمول الاجزاء الذهنية وخامسا ان الخارجية مفسرة بالاجزاء الغير المحمولة فليست مغايرة للتحليلية التى هى ايضا غير محمولة وسادسا انه لا انضمام فى الاجزاء الخارجية بل تلاصق واندماج فان الجوهر لا يقوم بجوهر آخر الا فى المادة والصورة فقط وسابعا انه توجيه بما لا يرضى به قائله لانهم انما قالوا بضرورية الربط بين الطرفين لا بوجوب القيام والحلول حتى ينتقض بالذاتيات المحمولة وليس ذلك مذهب الجمهور ايضا بل انما يستقيم على التركيب الانضمامى الباطل عندهم على ان كون الحلول والانضمام نسبة بعد تسليمه من حيث انه صفة الحال لا تعلق لغرضهم به لان نسبة مبدأ المحمول الى الموضوع والمطمح نسبة نفس المحمول اليه ثم قرر من تحقيقه أن المحكى عنه فى حمل الاوصاف الخارجية وجود الموضوع من حيث انه وجود المحمول فى الخارج ثم اضرب عنه وآثر انه احد الامرين المحمول بوجوده الخاص والموضوع بوجوده الخاص وزعم أن المحمول هو السواد وأن لا نسبة بين الموجودين وأن الوجود الخاص منشأ لانتزاع الحلول وأن الاتصاف الانضمامى ليس محكيا عنه بل منتزع عنه وأن المحكى عنه فى الاوصاف المنتزعة عن الذات هو نفس الذات وعنها بالوصف المنضم هو المنضم قلت هذا كله عجب للمحصلين فاقول اولا هذا كله مختص بالحملية والكلام فى المحكى عنه لكل قضية وثانيا ان المحقق فى المحكى عنه فى الحملية هو الموضوع بحيث يثبت له المحمول او يسلب عنه لا ما ذكره وثالثا ان مراده بالاوصاف الخارجية القائمة هى المنضمة وهى ليست بمحمولة وانما المحمول هو الانتزاعى فى الحمل العرضى ورابعا ان وجود الموضوع لا يتحد بها فلا معنى لوجوده للمحمول واما خامسا فلان هذا الوجود عين النسبة لان مرادهم بالنسبة هى الواقعة فى المحكى عنه وهى هذا الوجود الغير المستقل لا النسبة الذهنية فى مرتبة الحكاية وليست كل نسبة غير مستقلة استقلال الاصفة للمفاهيم واما سادسا فلان السواد ليس بمحمول على الجسم ولا متحدا بوجوده حتى يكون المحكى عنه هو المحمول بوجوده اى الحال بوجوده لا وجود الحال بخصوصه واما سابعا فلان بين هذين الموجودين نسبة فى الواقع بلا مرية والا لم يكونا مرتبطين حقيقة فلا يمكن التصادق مع انفصالهما بلا ربط واما ثامنا فلان الوجود الخاص ليس منشأ لانتزاع الحلول فان الحلول كيفية خارجية ولو قرر انتزاعه فهو عين الوجود الرابطى لا غيره بل لو قيل ان الوجود الخاص منتزع من الحلول لكان له وجه اذ انتزاعية الوجود المصدرى اظهر من الحلول فالوجود من حيث الرابطية لا مرية انه مأخوذ من الحلول واما تاسعا فلان العروض والاتصاف انضماميا كان او انتزاعيا ما خوذان فى مرتبة المحكى عنه كما ان الحمل والانتساب

والثبوت وامثالها ماخوذة في مرتبة الحكاية فلا معنى لاخراج الاتصاف نفسه عن مرتبة المحكي عنه وادخاله منشئه فيه واما عاشرا فلان المراد بالانضمام هي الهيأة الانضمامية الخارجية لا المعنى المصدري وهو الحاصل بالمصدر وغير ذلك كالوضع الخاص للفاعل فلا يكون منتزعا من الوجود الخاص بل الاولى هو العكس كما عرفت ثم على هذا يبقى بيان المحكي عنه من الحملية ايضا لحمل الانتزاعيات التي ليست بالنظر الى الوصف المنضم كحمل المعقولات الثانية على الاولى او بعضها على بعض ولو كان نفس الذات من حيث هي هي فحملت عليها فالخارج ايضا بتقررها فيه وعرضت للخارجية ايضا وبالجملة هذا التحقيق منه في غاية الجهالة بل المحكي عنه في الحملية ما ذكرنا وفي المتصلة كون المقدم بحيث يصاحبه التالي لزوما او اتفاقا وعدم كونه كذلك او نفس المقدم بهذه الحيثية وفي المنفصلة كونه بحيث ينافيه التالي او لا ينافيه فالتغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات فانها المركبة من الثلثة وهو المحكوم عليه نفسه والباقيان في لحاظه وتعبيره لا معزونه والظاهر ان المحكي عنه في الكل هي النسبة الواقعية الاتحادية او القيامية او التقديرية او التخالفية وبسط التحقيق في حواشينا على حاشية الزاهد على شرح المواقف **المقام السادس والعشرون** في قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا به الى هذا القول نفسه كان الظاهر في حله ما اختاره القاضي ان هذا القول كاذب لانه حكم فيه بالكذب على القضية المجملة وهي لا تصلح للاتصاف بالصدق والكذب لانهما من شان النسبة الملحوظة تفصيلا لان الحكاية انما تحصل بملاحظة النسبة وانفهامها وعند الملاحظة الاجمالية لا يلاحظ ولا ينفهم النسبة اصلا الا من حيث هي شيء مستقل ومفهوم معتبر لا من حيث هي رابطة وحكاية بل ليس في لحاظ الاشيء واحد لا تعدد ولا تكثر له فيه اصلا من حيث اللحاظ والانفهام وان كان ذا كثرة في نفس الامر ولا يلزم من نفي الكذب عن هذا القول صدقه لان الممتنع هو ارتفاع الملكة والعدم عن الموضوع الصالح لا عن كل موجود والمحل ليس بصالح لشيء من الامرين ومن ههنا عرفت ان الصدق والكذب ليسا متناقضين كما يوهمه عبارة الشارح وزعم الشارح ان الصدق والكذب من لوازم ماهية القضية وحقيقة النسبة الخبرية فلا يتخلف عنها في مرتبة من مراتب وجود الذات ففي اللحاظ الواحد الاجمالي لا ينسلخ القضية عن حقيقتها والشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والالزم الانفكاك قلت هذا غير متجه على جواب القاضي اما اولا فلما قررناه بحيث يندفع هذا عن اصله واما ثانيا فلان الملحوظ اجمالا بوحدته اللحاظية ليس عند الملاحظ الفاهم الا كالمفرد في انه شيء واحد من غير كثرة فهو بلحوق هذا العارض ينخرط في سلك المفردات فاختيار صلوح الحكاية والاخبار والتصديق والتكذيب وامثالها كاختيار صلوح نيل هذه الامور فكما هو بديهي الامتناع كذلك هذا قطعي البطلان واما ثالثا فلان كون الاتصاف المذكور من لوازم مفهوم القضية الذي هو المعقول الثاني العارض لافراده مسلم واما كونه من لوازم ذوات تلك الافراد فغير مسلم ولزوم عروض المفهوم المذكور لكل فرد من افراده في جميع مراتب وجوده ممنوع واما رابعا فلان الشارح معترف بان وصف الاخبار والحكاية

غير لازم لتشخص النسبة التامة الخبرية فضلا عن لزومه لحقيقتها لانه اقر بأن الحال موقوفة في امثال قولي
كلامي يوم الجمعة صادق وكلامي هذه الساعة كاذب كما انها موقوفة في الخبرية وعدم الخبرية في قولنا النهار موجود فتقرر
هذه الامور على الخبرية اذا لم يلحقها مغير عن الخبرية ولا تصير غير اخبار ولا تبقى على اصلها الخبرية وذلك
لانه يفيد انها اخبار في نفسها فلو لحوق المغير تنقلب الى غير الخبرية مع بقاء تلك النسبة التامة على حالها من
غير زوال جزء او ماهية او تشخص لها عنها فالذات باقية بتشخصها وتبدل وصف الاخبار والحكاية وفارقها ولا انقطع
عن اللحاظ عن هذا الاعتراف لا يخلو هذه النسبة بمجرد الملاحظة عن الاتصاف بوصف الاخبار والحكاية او عدم
الاتصاف به والثاني خلاف الضرورة على انه لا مقتضى ولا محدث لهذا الوصف بعد هذه القضية حتى تكون
متصفة به بسببه وعلى الاول يلزم ان يزول عنها هذا الوصف بعد ثبوته لها وهو عين معنى العارض المفارق واما
خامسا فلانه لو سلم انه من لوازم حقيقة القضية ونسبتها التامة فمع عزل اللحاظ عن عدم بقاء القضية
قضية حالة الاجمال بل صيرورتها مفردا حكما نقول لوازم الماهية ايضا لا يلزم ان تكون ثابتة لها في جميع الاعتبارات
ومراتب الوجود الا ترى الى مرتبة الماهية من حيث هي هي مرتبة واقعية لها من مواطن نفس الامر ولا يثبت لها
في تلك المرتبة الا نفسها ومقوماتها الذاتية لا عوارضها المفارقة ولا اللازمة فعلى هذا اذا انتقض هذه الكلية
جاز ان تكون هذه المرتبة من الوجود والملاحظة اى الاجمال مانعة لثبوت بعض لوازم الماهية لها ثم جواب
القاضي وان كان متينا ظاهرا في تحليل هذه العقدة لكن فيه خدشة بعد على ما ادى اليه نظري هي انه
انما يتم لو اريد به حكم الكذب على هذا المجمل في حالة اجماله واتصافه به في هذه الحالة بان يكون زمان
وقوع الحكم حال الاجمال لكن هذا غير لازم لتقرير الشك فانه يجوز ان يراد به الحكم على هذا المجمل واتصافه
في غير حالة الاجمال بل في حالة التفصيل وان كان زمان الحكم عين زمان الاجمال لكن زمان وقوع
الحكم والاتصاف الواقعي المعتبر بحسب مرتبة المحكي عنه غير زمان عروض الاجمال كما ان زمان الحكم
في زيد قائم امس او غدا هو زمان التكلم او الملاحظة والانتساب وزمان وقوع الحكم والاتصاف
المحكي عنه هو امس او الغد فكم من فرق بين زمان الحكم وزمان وقوعه وهذا كما يقال هذه القضية
صادقة اشارة الى زيد قائم فعند الاشارة اليها وتعبيرها بمفهوم هذه القضية وان لم تصلح للاتصاف
بالصدق والحكم عليها بانها صادقة لكن هذا الحكم عليها الصحيح ليس باعتبار هذه الملاحظة الاجمالية
بل بملاحظة تفصيلية ونظير ذلك ما يقال في قولهم معنى من غير مستقل مع انه في هذه الملاحظة
وزمان الحكم من حيث انه موضوع القضية مستقل فلا يصح الحكم عليه بعدم الاستقلال وكذا
في قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والحل هو تفارق الزمانين ولو سلمنا هذا الجواب لزمنا
ان نقول بكذب قولنا هذه القضية صادقة مشيرا به الى قولنا الله واحد وقولنا هذه القضية
كاذبة مشيرا به الى شريك الباري موجود بناء على عدم صلوح المجمل للاتصاف بهما

واللازم ظاهر البطلان كما لا يخفى فالظاهر هو جواب السيد الزاهد انه قول غير محصل بعد
لا فضائه الى معنى تقدم الشئ على نفسه ثم اعلم ان الشارح الفاضل رح لعله كان منهمكا
مستغرقا في بحار المعاني ولم يكن لم نظر الى الالفاظ والتراكيب حتى لم يلتفت الى صلات
الالفاظ في عامة عبارات الشرح كما لا يخفى على الفاحص حتى صدر منه ما صدر في
الصيغ وغيرها كما قال في بيان المعية الدهرية من بحث علم الواجب لفظ الدهر المعبر
عنه في الواقع والصواب المعبر عنه بالواقع وقال في بيان الوضع الشخصي من بحث ذكر
الضمائر وغيرها في الجزئي لفظا ان يكون الواضع يوضع لفظا الخ والصحيح يضع وقال
في اواخر تحقيقه من بحث التشكيك والثاني لا تتوقف الدليل الخ بالتائين والصواب
ان توقف بالتاء من باب التفعيل وامثال هذه ونظائرها كثيرة لا تخفى على العابر
العاقل المستقرئ فاما هذه من سهو قلم الشارح او من سهو اقلام بعض
النساخ ولعله لم يتيسر له النظر الثاني اليه على امثال هذا الكتاب
ولذا ترى انه ادراج مفهوم اللامتكثر في الكليات الفرضية
بنظره العاجل وهو عجيب بل اعجب عن مثله وعن المحشين
بعد الغور فانه كلي حقيقي صادق على كل فرد فرد
من جميع الجزئيات والاشخاص فانه غير متكثر
اصلا بل هو صادق على الكليات ايضا بعد
الغور كالانسان فانه ماهية واحدة ليست
متكثرة في نفسها لعروض الوحدة لها
وقد حققناه في التعليقات وغيرها
هذا اتمام الكلام في التحقيقات و
الدقائق المتعلقة بهذا الشرح
من اوله الى آخر مباحث
الالفاظ وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب
العالمين
تمام
شد



القول الوسيط فی الجعل المؤلف والبسیط

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور والصلوة علی رسوله الذی جعل باشراقه فارقا بالحق عن الباطل والخیرات عن الشرور وعلی آله الکملة الذین یذوقون فی رواق مجاهداتهم السمیا لذائذ النشاط والسرور واصحابه المشائین فی نشر العمل المبرور وکسر الغرور المجبور فلم یغرهم بالله الغرور **وبعد** هذا قول وجیز وکلام عزیز فی بیان الجعل المؤلف والبسیط جعله الله مقبولا بین الوجیز والوسیط والبسیط وترجمته نظرا الی نوع من التوسط فیه بین الافراط والتفریط والایجاز المخل والاطناب الممل بالقول الوسیط فی الجعل المؤلف والبسیط متجنبا عن التخبیط والتخلیط ومتحببا الی التوسیط والتنشیط متوکلا علی الله وهو بکل شیء محیط **اعلم** ان الجعل من الافعال المتعدیة الی مفعولین متحدین مصداقا متغایرین مفهوما کافعال القلوب لا مثل الاعطاء والاحفار والاطعام وغیر ذلک وقد یجیء بمعنی خلق فیتعدی الی مفعول واحد ثم الجعل یتعلق اجماعا (ای اجماع الجمهور ١٢) بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود المتفرعة علیه کالقیام والقعود ولا یتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة علیه کالامکان والاحتیاج الی العلة والوجوب بالغیر واما تعلقه بالوجود ومایساوقه کالتشخص والتمیز والتقرر فمختلف فیه بین المشائیة والاشراقیة وکذا تعلقه بالذاتیات وبنفس الشیء وبلوازم الماهیة مختلف فیه بین الفلاسفة من حیث انها مجعولة بجعل الذات او غیر مجعولة اصلا بمعنی ان ثبوتها للذات لیس مجعولا بالکلیة اما کونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع علی بطلانه **فنعقد** ههنا فصولا ثلثة وخاتمة **الفصول الثلثة** فی الجعل المؤلف والبسیط المختلف فیه بین الاشراقیة والمشائیة وجعل الذاتیات وجعل لوازم الماهیة **والخاتمة** فی تنقیح تعلق الجعل بالصفات المتقدمة وعدم تعلقه بها

الفصل الاول فی الجعل المؤلف والبسیط **اعلم** ان ههنا مباحث ثلثة **الاول** فی صدور العالم ووجوده

هل هو بالعلة الجاعلية او بلا علة اختلف فيه فبعض من لا يعبأ به ذهب الى انه موجود بلا علة وعلل عليه بان تاثير الجاعل فى المعلول اما فى حال وجوده او فى حال عدمه على الاول يلزم تحصيل الحاصل لان الوجود لما كان حاصلا حال التاثير كان تحصيله تحصيل ما هو حاصل وهو محال لان التحصيل طلب الوجود والطلب قبل الوجود فهو فى حالة العدم فحال التحصيل حال العدم فتحقق الوجود وقت التحصيل اجتماع النقيضين وعلى الثانى يلزم ايضا اجتماع النقيضين لان التاثير مستلزم للوجود لان تاثر الوجود مطاوع للتاثير فيجب حصول الوجود حال التاثير بقضية اللزوم وقد فرض عدمه حال التاثير فيلزم اجتماع النقيضين كونه موجودا و معدوما حال التاثير وهذا الاشتباه المعبر عنه بالتعليل نشأ من قلة التدبر فى معنى تحصيل الحاصل لان المحال هو تحصيل ما هو حاصل قبل التحصيل لا تحصيل ما هو حاصل بهذا التحصيل وتقدم التحصيل على الحصول انما هو تقدم ذاتى لا زمانى حتى يجب عدم الحصول وقت التحصيل والطلب قد يتقدم على الحصول زمانا كما فى الحوادث وقد يتقدم عليه ذاتا لا زمانا كما فى القدماء وعلى التقديرين فهو من مقدمات التحصيل لا عينه ثم هذا التعليل كما يجرى فى تاثير الوجود يجرى فى تحصيل السواد ايضا لان جعل الثوب اسود مثلا اما حال كونه اسود فيلزم تحصيل الحاصل او حال عدم سواده فيلزم اجتماع النقيضين بل يجرى فى حصول الوجود من غير تاثير وتحصيل من الجاعل ايضا فان حصوله اما حال الوجود او حال العدم على الاول تحصيل الحاصل بل حصول الحاصل لازم وعلى الثانى اجتماع النقيضين فافهم

المبحث الثانى فى العلة الجاعلة

هل يجب كونها واجبة الوجود او يمكن كونها ممكنة الوجود المشهور الثانى فيما بين الحكماء ومن ههنا حكموا بترتب سلسلة العلل فى جانب المبدأ وبان العقل الاول علة جاعلة موجبة للثانى والثانى للثالث وهكذا الى العاشر الموسوم بالعقل الفعال المعبر عنه بالمعقب القدسى وهو علة جاعلة لهيولى العناصر بتوسط طبيعة الصورة وللصورة الجسمية لكن المحققين منهم نصوا ان العلة المؤثرة الجاعلة بالذات هو البارى الواجب الوجود لذاته لا غير وهو علة الممكنات قاطبة بنقيرها وقطميرها والجائزات كافة باسرها بقضها وقضيضها حوادث كانت وقدماء والعقول العشرة وغيرها كالوسائط والشروط لتعلق التاثير الواجبى بغيرها كما ان الصورة الجسمية واسطة محضة لا علة مؤثرة لصدور الهيولى عن المعقب القدسى على ما هو المشهور كيف والماهية الامكانية عارية عن الوجود فى حد نفسها مفتقرة فى مرتبة نفس الحقيقة الى المرجح الجاعل فكيف بنفس ذاتها تصلح ان تفيد الوجود للغير مع كونها فاقرة الذات بنفسها وانما وجودها بالاستعارة عن الواجب الموجود فهو المعطى بالذات للموجودات فان اعطاء المستعير ليس اعطاء حقيقة وانما هو اعطاء من تلقاء المالك كما ان استناد اضاءة العالم الى القمر ليس حقيقة بل بحسب الظاهر وانما هو مستند الى الشمس والقمر واسطة محضة لانتقال ضوئها الى العالم فالمنير بالذات العالم هو الشمس لا هو كما ان المنير فى انعكاس ضوئها من المرآة الى الجدار هو الشمس حقيقة والمرآة ظاهرا فعلية

الممکن للممکن بوجوده المستعار علیة ظاهریة مجازیة فهذا الوجود الضعیف اللاحق الغیر الماهیة یصلح علة بمعنی الواسطة والشرط والمتمم والآلة لا علة مؤثرة مفیدة للوجود حقیقة وقد استوفی هذا التحقیق فی مقامه

المبحث الثالث فی ان اثر الجعل بالذات ماذا اهل هو نفس الماهیة الممکنة من حیث هی مع قطع النظر عن عروض الوجود واتصافها به بمعنی ان المجعول بالذات حقیقة هو الماهیة نفسها جزئیة کانت او کلیة والمجعول بالعرض بمعنی الواسطة فی العروض هو وجودها واتصافها به بمعنی الخلط الواقعی والارتباط النفس الامری المعتبر فی مرتبة المحکی عنه او الماهیة مع الوجود ای مرتبة الخلط المعبر عنها بمفاد الهیأة الترکیبیة القائلة الماهیة موجودة والمراد بمفادها هو منشؤها ومصداقها ومرتبة المحکی عنه بهذه الهیأة الترکیبیة الحملیة الاسنادیة الواقعة فی خصوص ملاحظة الذهن وتعمل العقل فی مرتبة الحکایة ولو ارید بالهیأة الترکیبیة مرتبة الخلط الواقعی والانضمام النفس الامری الواقع فی مرتبة المحکی عنه ویعبر عنها بالنسبة الخارجیة والواقعیة والاتصاف والعروض فلا افتیاق الی تضییف المفاد المضاف الیها الیها فذهب الفلاسفة الاشراقیة الی الاول والمشائیة الی الثانی واحتج علی الاول بوجوه عقلا ونقلا اما العقل فلوجوه **الاول** وهو اسخف انه یجب الانتهاء الی الجعل البسیط لان کل ما فرض مجعولا بالذات سواء کان ماهیة او وجودها او اتصافها به فهو ماهیة من الماهیات فیکون نفسها مجعولة ولو قلتم ان الاتصاف من حیث انه ماهیة وحقیقة معتبرة عند العقل لیس مجعولا بالذات بل بالعرض والمجعول بالذات فی هذا الاعتبار هو اتصاف الاتصاف بالوجود **نقول** فهذا الاتصاف الثانی المضاف الی الاتصاف الاول ایضا من الماهیات وهلم جرا فیؤل الامر آخرا الی الجعل البسیط المتعلق بنفس الماهیة واجیب عنه بوجهین **الاول** ان هذا تعلیل قبل تنقیح محل النزاع فان محله ان اثر الجعل بالذات هو الاتصاف والخلط او غیره وهو احد طرفیه الذی هو الماهیة المغایرة للنسبة التی هی الاتصاف لان مقتضی الجعل البسیط هو کون اثر الجعل نفس الماهیة ای ماهیة کانت خلطا او غیره ومقتضی المؤلف کونه اتصافها به والا لم یتباین اثر البسیط والمؤلف بل بینهما عموم وخصوص مطلقا بل هو مخالف لما یقوله القائلون بالبسیط لان الوجود والاتصاف وان کانا ماهیتین من الماهیات فهما عندهم مجعولان بالعرض بتوسط مجعولیة الماهیة التی هی احد طرفی الاتصاف **والثانی** ان الاتصاف لیس نفسه من حیث هو اثر الجعل المؤلف بالذات بل هو من حیث انه نسبة غیر مستقلة ورابطة بین الماهیة والوجود مرآة لملاحظتهما فهو بهذا الاعتبار لیس اثر البسیط بل باعتبار اخذه مستقلا شیئا معتبرا ومفهوما برأسه فی مرتبة الملاحظة الاستقلالیة واثر المؤلف هو من حیث کونه غیر مستقل **فان قلتم** انه یجب الانتهاء الی الماهیة مطلقا مستقلة کانت او غیر مستقلة فهو غیر مثبت للمطلوب لان الاتصاف الغیر المستقل لیس اثر البسیط وان کانت ماهیة من الماهیات **وان قلتم** انه یجب الانتهاء الی الماهیة المستقلة فهو غیر لازم لانه علی تقدیر الانتهاء الی الاتصاف

الغير المستقل لم يحصل الانتهاء الى الماهية المستقلة ورد هذا الجواب ببيان الكلام في
الاتصاف في مرتبة المحكي عنه والاستقلال وعدمه يعرضانه باختلاف الملاحظة فانهما
تابعان للملاحظة وصفتان له فان لوحظ بالذات صار مستقلا وان التفت اليه بالعرض
صار غير مستقل والملاحظة مرتبة الحكاية فلا يدور الجعل الواقعي الواقع في مرتبة المحكي عنه
على العوارض العارضة في مرتبة الحكاية المتأخرة عن مرتبة المحكي عنه الموقوفة عليهما
وعلى الاعتبار الذهني والملاحظة العقلية **اقول** هذا لا يرد على المجيب المذكور فانه لا يقول
بان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة وتابعان لها حتى يكون بين المستقل وغيره
تغاير اعتباري لحاظي ناش من تلقاء تعلق الملاحظة الذهنية بالشيء بل هما عنده امران ثابتان
واقعيتان واقعتان في مرتبة المحكي عنه وليس بين المستقل وغيره عنده الا اشتراك لفظي لا اشتراك
في المصداق ولا في المفهوم ولا يقول بانهما متباينان بالذات متخالفان بالحقيقة كما صرح
في كثير من كتبه بل الوارد عليه ما يرد هذا المذهب وقد حققنا هذا المقام في شرحنا
المختصر الميزان او بان يقال لا وجود للاتصاف المستقل في مرتبة المحكي عنه اي الخارج الواقع
والا لكان من العوارض اللاحقة للماهية كسائر العوارض المستقلة بالمفهومية الانضمامية
او الانتزاعية اللاحقة للماهية فيلزم ان يتحقق بينهما نسبة العروض واللحوق او نسبة
اتصافها به وهذا الاتصاف واللحوق ايضا ان وجد في الخارج لزم له اتصاف آخر بناء على
قضية استلزام العارض نسبة العروض والاتصاف وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور
الخارجية فلا يكون في مرتبة المحكي عنه الا الاتصاف من حيث هو رابطة ونسبة كالوجود الرابطي
في الهليات المركبة في مرتبة المحكي عنه فلا معنى للتشقيق بين الاتصافين وكون احدهما
مجعولا بالبسيط والآخر بالمؤلف **والثاني** ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون هو الماهية
او الوجود او اتصافها به والاخيران باطلان لان الوجود والاتصاف كلاهما امر انتزاعي
اعتباري واثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج فتعين الاول
وهو المطلوب واجيب عنه بان القدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا لا عينية
المجعول اليه ولا عينية اثر الجعل بالذات وهو حاصل في الجعل المؤلف ايضا لان المجعول
هو الماهية وهي امر عيني **اقول** هذا سخيف جدا صادر من قلة التدبر في هذا الوجه
وعدم اكتناه ما يرام بهذا الاستدلال لان مقصود المستدل ان اثر الجعل بالذات

يجب ان يكون اقوى فى التحصل والصدور من الاثر بالعرض وغيره متوقف على الاعتبار والانتزاع ولا اقوى من
الموجود الخارجى وانما صدور الانتزاعيات بصدور مناشيها لان وجود الانتزاعيات وجود بالعرض وانما
يستند بالذات الى المناشى فلا يتصور صدور الانتزاعى بالذات وصدور منشئه بالعرض عن العلة ولان
الموجود العينى مقدم على الامر الانتزاعى بالذات فلو كان الامر العينى مجعولا بالعرض واثر الجعل كذلك لزم كونه
مؤخرا بالذات عن الامر الانتزاعى فى باب الوجود والتقدم الذاتى بحسب الوجود فلزم التعاكس بالذات
بين التقدم والتأخر فى جهة واحدة واما الجعل المتعلق بالصفات المتأخرة عن الوجود كالقيام والقعود
والكتابة والركوب فهو جعل ثان متفرع على الجعل الاول المتعلق بموضوع هذه الصفات متعلق بالذات
بالصفات التى هى حقائق ناعتية وبوجودها وباتصافها بالعرض وليس هناك جعل آخر يتعلق بانضمامها
الى الموضوع او قيامها به غير جعل نفسها ووجودها لان وجودها فى نفسها هو وجودها للموضوع ولما
كان هناك جعلان جعل الموضوع وجعل الصفة متمايزان متغايران لم يلزم الدور المذكور بتعلق الجعل
بالذات بالصفة المتأخرة عن الذات بالذات كما لزم هٰهنا فافهم **والثالث** ما ظفر به بعض السادة
الكرام من المحققين الاعلام فى حواشيه على شرح المواقف لسيد الانام من الفحول العظام ان الماهية نفسها
من حيث هى اما ان تكون غير مجعولة اصلا مستغنية عن الجعل وهو محال لاستحالة استغناء الممكن
عن العلة فيفضى الامر الى وجوبها او تكون مجعولة واثر الجعل بالذات وهو المطلوب او بالعرض وهو
محال لانه ح تكون الماهية من حيث هى متأخرة عن الماهية المخلوطة بالوجود المقيدة به لكونها اثرا له
بالذات وتأخر المطلق عن المقيد فى نحو المجعولية والتقرر والصدور باطل بالضرورة ومن هٰهنا استبان
سخافة ما اورد عليه من انه يجوز ان يكون المطلقة متقدمة على المخلوطة المقيدة بالذات ومتأخرة
عنها فى وصف خاص هو المجعولية والصدور فى اختلاف الجهتين فى التقدم والتأخر وذلك لما قدمنا من استحالة
تأخر المطلق عن المقيد فى نحو التقرر والوجود والصدور والمجعولية على ان المطلق جزء تفصيلى خارجى للمقيد
على ما تقرر فى محله وقد اعترف به المورد فى باب جزئية المطلق للحصة التى هى العلم بالنور والسرور والعلم
المطلق والاجزاء مقدمة على الكل فى نحوى التقدم بالذات والوجود على ما سلمه المورد فى ابطال
تركب الواجب الوجود فكيف يتصور تأخر المطلقة عن المخلوطة فى نحو المجعولية والصدور المساوقين
للوجود على مذهب الجعل المؤلف ولو فرض ان المطلق جزء ذهنى لا خارجى تفصيلى فالتركيب من
الاجزاء الذهنية تركيب انضمامى عند المورد على ما فرضه تحقيقا عنده وان كان تخفيفا لنفسه عندنا
فيكون مقدما بالذات بالوجود على الكل على هذا التقدير فتدبر وتفكر **واما النقل** فهو قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور لان الجعل البسيط لا يقتضى الا المفعول الواحد وهو المجعول لا مفعولين على ما هو
مقتضى المؤلف وقد طوى هٰهنا المفعول الآخر وهو المجعول اليه واقتصر على الاول فثبت ان الحق هو الجعل

البسيط وقد يجاب بان المفعول الثاني مقدر وهو موجودة او ثابتة او كائنة حذف لكونه من الافعال
العامة وعندي التمسك بهذا الوجه وامثاله سخيف جدا لا ينبغي ان يصغى اليه لان مدار النزاع على ان
نفس حقيقة الجعل المعراة عن اخذ معنى الوجود هل هي متعلقة بالذات بنفس الماهية او بمرتبة الخلط
ومآل المشائية ان لا يقولوا ههنا ان جعل بمعنى خلق فلا اخذ معنى الوجود فيه لم يتعد الى المفعول الثاني وهو
معناه من الفعل نفسه فلا حاجة الى اقحامه في اللفظ وما اسخف الاستدلال على المؤلف بقوله تعالى جعل
لكم الارض فراشا وما اقل التدبر فيه فانه لا كلام في ان الجعل يتعدى الى مفعولين ولا في ان جعل الصفات
المتأخرة عن الوجود جعل مؤلف كما اشرنا اليه سابقا والفراش صفة للارض متأخرة عن الارض متفرعة
عليها فامثال هذه الاقوال ووجوه الاستدلال ملاعب الصبيان وملاهي الاطفال ومطايبات الفحول
واضاحيك ارباب الكمال واستدل على المذهب الثاني القائل به المشائية من الجعل المؤلف بوجوه
اقواها ان علة الاحتياج الى العلة في الممكن هو صفة الامكان على ما تقرر في موضعه محققا الا ترى ان
الامتناع والوجوب رافعان للاحتياج فالامكان مثبت له فلولا الامكان لم يفتقر الماهية اصلا كيف وبه
يتساوى طرفاها في جانبي قبول الوجود والعدم فينشأ به الافتقار الى المرجح في الوجود والامكان عبارة عن
كيفية خاصة لنسبة الوجود الى الماهية كما ان الامتناع والوجوب كذلك فيكون الافتقار ناشيا مما هو
متعلق الامكان بالذات وهو المجعول بالذات فان المفتقر الى العلة بالذات هو اثر جعلها كذلك ومتعلقه
بالذات على ما عرفت هو نسبة الوجود الى الماهية وهو المعنى بالاتصاف والخلط فهو اثر الجعل بالذات
فتحقق الجعل المؤلف ومما قررنا لك هذا الوجه ظهر انه لا يرد انه يجوز ان يكون علة الاحتياج هو الحدوث
كما هو مختار المتكلمين وانه يجوز قضية متعلق الاحتياج في كونه بالذات على خلاف قضية متعلق الامكان في
كونه بالذات وبالعرض فيكون المحتاج بالذات احد طرفي متعلقه بالذات وهو الماهية وهي المتعلق له
بالعرض ويكون متعلقه بالذات في الطرف الآخر المتعلق بالعرض محتاجين بالعرض والجواب عن هذا
الوجه بوجهين **الاول** انا لا نسلم ان الامكان عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل يجوز ان
يكون عبارة عن عدم اقتضاء الماهية للوجود والعدم ومن ههنا يقع صفة للذوات الممكنة كما ان
الوجوب والامتناع صفتان للذات الواجبة والممتنعة من حيث اقتضائها للوجود والعدم بنفسها
فيكون الامكان صفة الماهية والماهية متعلقة له بالذات فتكون محتاجة الى العلة بالذات
ومجعولة واثر الجعل كذلك على ما قررتم **والثاني** ما سنح لخاطري القاصر انه بعد التنزل وتسليم
ان الامكان عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية **نقول** ان الامكان والاحتياج والصادرية
والاتصاف والوجود وغيرها امور انتزاعية ليس منشؤها الا نفس الماهية من حيث هي بالحيثية
الدالة على نفسها كما احتياج الاتصاف والخلط الى العلة مثلا ليس باعتبار نفس مفهومه الانتزاعي بل

الانتزاع لانه تابع للانتزاع والاعتبار فاحتياجه بهذا الاعتبار كاحتياج الامور القائمة بالذهن الى العلة بل ما نحن فيه انما هو احتياج باعتبار الوجود الخارجي المنشئ العارض له المنسوب اليه بالعرض فهو في الحقيقة احتياج المنشأ اليها فهو المحتاج اليه بالذات حقيقة لانه هو المنشأ للاحتياج اليها لانه لاحاجة للامور المنتزعة الى العلة الا باعتبار احتياج المنشأ اليها ولذا لا يفتقر الامور المنتزعة عن الممتنعات كالعدم والامتناع وغيرها الى العلة فتحقق ان المحتاج بالذات هو نفس الماهية التي هي المنشأ لا غير فهي متعلق الجعل بالذات واثره كذلك وهو الجعل البسيط فتامل تاملا صادقا عميقا وتفكر فكرا فائقا سحيقا بالامعان الكامل والانعام الشامل **وتحقيق المقام** في هذه المعركة عندي على ما ادى اليه نظري القاصر وقضى به الخاطر الفاتر ان ههنا مذاهب اربعة في باب الوجود ولا يتنقح تحقيق الجعل الا باعتبار تنقيح معنى الوجود ولا امتراء في ان المراد بالوجود الذي نحن بصدده هو الوجود بمعنى ما به الموجودية وما هو مبدأ الاحكام ومنشأ الآثار وبه وعليه رحى الامور الوجودية **الاول** مذهب الصوفية الصافية الكرام قدس الله اسرارهم الفخام ان الممكنات قبل تعلق الجعل بها كانت اعيانا ثابتة يثبوتها الذي لا يترتب عليه الآثار وبعد تعلق الجعل بها صارت موجودة بالوجودات المترتب عليها الآثار وليست هذه الوجودات زائدة على التعينات المخصوصة الاعتبارية التي بها صارت الذوات الممكنة ممكنة وباعتبارها في تلك الذوات الممكنات التي هي عين ذات الواجب تحقق فيها صفة الامكان والتعدد فالتقييد والتعيين بتلك التعينات الاعتبارية منشأ التعدد ومدار الامكان والمطلق عنها عين ذات الواجب وهو مرتبة الوجوب فالتغاير بينهما اعتباري فالوجود والامكان عين التعيين الاعتباري النوعي والشخصي فعلى هذا المذهب الحق القراح والصواب الصراح بالنظر الدقيق والفكر العميق لا يكون اثر الجعل بالذات ومتعلقه كذلك الا التعينات الاعتبارية وهي المجعولة بالذات واما الذوات الممكنة فلا تعدد فيها ولا هي مغايرة لذوات الواجب حتى تكون صالحة لان يتعلق بها الجعل والصدور والوجود عين التعين فهو ايضا متعلق الجعل بالذات فيكون اثر الجعل امرا اعتباريا لا عينيا خارجيا لعدم صلوحه لتعلق الجعل به فهذا التعلق بهذا التعين الوصفي لا بالماهية والذات مناظرة لتعلق الجعل المتعلق بالذات بالصفات المتأخرة عن الوجود لا بالموصوف لكونه موجودا قبل الجعل ولا بالاتصاف لكونه حاصلا بجعل تلك الصفات لان جعل الصفات هو جعلها في موضوعاتها وموصوفاتها فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحالها كما سبقت الاشارة اليه **والثاني** مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رح وهو الحق بالانظار المتوسطة التي للعقول المتوسطة وليس خارجا عن طور العقل الحكمي او الكلامي وهو ان وجود كل شيء عينه واجبا كان او ممكنا جوهرا او عرضا جزئيا حقيقيا او كليا ذاتيا او عرضيا انضماميا او انتزاعيا وليس زائدا على نفس الذات ولا جزئها فليس ههنا وجود هو غير الماهية ولا اتصاف وخلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينهما في مرتبة المحكي عنه والمصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب ووجوده فالحمل بينهما حمل اولي نظري بناء على اتحاد المصداق كما في حمل الوجود على الواجب عند الحكماء وان لم يكن بينهما اتحاد بحسب المفهوم

كما في الانسان انسان او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة والمعقولية والتعدد الاعتباري في المفهوم بحسب
عروض صفتي الاجمال والتفصيل والكلام ههنا على التعدد في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية فقط
فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط
وتعين ان الجعل البسيط وجعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التي هي شيء واحد يعبر عنه
بالماهية من حيث كونها ذاتا وما به الشيء هو هو وبالوجود من حيث كونه منشأ الآثار ومدار الاحكام
وبالتشخص من حيث كونه مبدأ التميز والتعين الواقعي وهو التشخص الحقيقي ومتعلق بالعرض بما ينتزع عنها
من مفهوم الذات ومفهوم الوجود المصدري ومفهوم الوجود الحقيقي المغاير لها في مرتبة الحكاية
ونحو ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هي واما حقية هذا المذهب فقد اقيمت عليها
براهين في مباحث الامور العامة كيف والشقوق من الجزئية والانضمام والانتزاع والانفصال كلها
مستحيلة كما قرروه في مقامه ولا محذور في كون الشيء الواحد ما به الاشتراك وما به الامتياز كالماهية
المشتركة والوجودات الخاصة المتعددة المتكثرة المتميزة المتحدة بالماهية المشتركة باختلاف جهتين
واعتبارين ولولا غرابة المقام لاقحمنا التحقيق بالتفصيل والتدقيق **والثالث** مذهب الحكماء
المشائين القائلين بان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية فبانضمامه اليها يصير الماهية موجودة وبه
يترتب عليها الآثار سواء كانت الماهية كلية فالوجود وجود المحمول عرضي للطبائع النوعية اولا وبالذات
والطبائع الفصلية والجنسية ثانيا وبالذات والطبائع العرضية ثانيا وبالعرض او جزئية فالوجود وجود
طبعي متكثر بتكثر الافراد الجزئية والاشخاص المتعينة بالحق ويستند الى الافراد بالذات والى ذاتياتها ايضا
بالذات ثانيا بتوسطها والى عرضياتها بالعرض وهذا الوجود اما عين التشخص او مساوق له وبطلان هذا
المذهب القائل بالانضمام مفروغ عنه في فن الامور العامة فقد ادحضه وازهقه المحققون في زبرهم واسفارهم
كيف والانضمام يستدعي وجود المنضم اليه وتعينه قبل الانضمام فاما ان يدور الامر الى الدور المتزلزل
او يتسلسل الى عدم التمادي المتسلسل **الا ترى** ان الاشياء كلها في نحو الموجودية سواسية فلو
افتقرت في نحو الموجودية الى انضمام امر آخر اليها هو الوجود لافتقرت الوجودات المنضمة التي هي ايضا
من الاشياء الموجودة الخارجية الى امور اخر منضمة اليها حتى تكون موجودة لاستواء الاشياء كلها
في نحو الموجودية بلا تفاوت فتلك الامور المنضمة اليها وجودات الوجودات ويجري فيها الكلام فيؤل
الامر اما الى الدور او التسلسل وما قالوا في ابطال عينية الوجود للماهية من انه يلزم وجوب الماهية
واستغنائها في موجوديتها عن العلة لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه وعدم خلوه عنها وان
المحتاج انما يحتاج فيما هو مفقود فيه الى شيء آخر والوجود حاصل لها بالذات فلا يحتاج اصلا وان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري فتكون ضرورية الوجود واجبة بالذات هذا خلف فمع عزل اللحظ عن

جوابه التحقيقي الذي اورده المحققون في اسفارهم منقوض بهذه الوجودات المنضمة فان وجودها عينها لان
وجود الوجود المنضم اما عينه فيلزم خطاء تنزيل المذكورة لكونه ماهية ممكنة متحدة مع وجودها او غيره
فيلزم الدور او التسلسل ثم اذا قطعنا النظر عن بطلان هذا المذهب بالبراهين الكثيرة وفرضناه حقا
في الواقع نرجع الى تنقيح الجعل على هذا المذهب ايضا **فنقول** لا يخلو اما ان يسلم ضرورة وجود المنضم اليه وتعينه
قبل وجود المنضم والانضمام وتعينهما او لا على الاول يتحقق ههنا جعلان احدهما وهو الاول السابق متعلق
بالماهية المنضم اليها لكونها سابقة الوجود والتعين على وجود المنضم وتعينه فجعلها سابق على جعله
لتساوق الوجود والتعين والتميز والتقرر والمجعولية في الممكنات سواء كان وجودها وتعينها السابقان عينها
او غيرها او الآخر وهو الجعل الثاني اللاحق متعلق بالوجود وجعله عين جعل الاتصاف والخلط لان ايجاد الحقائق
الناعتية واصدارها ايجاد واصدار لوجودها في موضوعها اذ ليس لها وجود في نفسها على حدة عن وجودها
الرابطي كما اشرنا اليه غير مرة فجعل الوجود عين جعل الانضمام واللحوق والعروض والاتصاف والخلط بهذا النظر
وليس بينهما تغاير الا اعتبارا بمعنى ايجاد الشيء بنفسه وايجاده في موضوعه كما في الوجود في نفسه والوجود الرابطي
في سائر الاعراض والحقائق الناعتية سواء اعتبر وجود الوجود وتعينه عينه حتى يلزم الخلف او غيره حتى
يلزم التسلسل لكن هذا النحو من الجعل متعلق بالذات بالوجود المنضم الموجود في الخارج وهو الوجود الحقيقي
واما بالاتصاف والانضمام والخلط وغير ذلك مما ينتزع عنه من حيث هو فمتعلق بالعرض كما اسلفناه
فيما سبق في غير واحد من المواضع وهذان الجعلان كلاهما جعل بسيط متعلق كل منهما في الحقيقة بشيء واحد
بالذات ليس شيء منهما جعلا مؤلفا ومن ههنا عرفت ان الجعل المتعلق بالصفات المتأخرة عن الوجود
وان كان في بادي الرأي جعلا مؤلفا لما يسبق الى الاوهام العامة انه عبارة عن ضم الصفات المفارقة
الى موصوفاتها لكن التحقيق بالنظر الغائر قاض بانه ايضا جعل بسيط متعلق بوجود الصفات في نفسها بالذات
وبوجودها الرابطي وبضمها الى موصوفها او موضوعها وباتصافه بها وباختلاطهما اختلاطا رابطيا وغير ذلك بالعرض
وهو جعل ثان بسيط متفرع على الجعل الاول البسيط المتعلق بالموصوف والموضوع **فان** عنيتم بالجعل
المؤلف هذا المعنى من الجعل من حيث تعلقه بالانضمام والخلط والتركيب بحسب الوجود الرابطي في مرتبة
الحكي عنه فهو ثابت لا نخاصمكم ولا حجة بيننا وبينكم **وان** رمتم به معنى آخر على ما ينطق به كلماتكم من
تعلقه بالذات بالهيأة التركيبية او مفادها او الخلط والاتصاف وغير ذلك فهو قد اصبح هباء منثورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا وطار ادراج الرياح وسال باعناق مطية البطاح **والشق** الثاني ايضا
لا يخلو اما ان يسلم فيه استحالة توحد الوجود لشيئين متغايرين متباينين غير متصادقين خارجا
وضرورة تعدد الوجود للامور المتعددة بحسب الخارج على حسب تعددها او لا على الاول فبينهما لا يمكن
تعلق جعل واحد بالماهية والوجود المتغايرين بحسب الخارج المتعددين في ظرف العين وان كان الحمل

قائما بالآخر كالسواد والثوب لاستلزام تعدد الوجود لهما تعددا جعل لهما وقتهما كما سبق التصريح به فيكون
الحال ههنا في تعدد الجعل كالحال ما سلف في الشق الاول غير ان الجعلين هناك متعاقبان وههنا مجتمعان
ويكون كل منهما جعلا بسيطا كما عرفت وعلى الثاني اما ان يتفرع ضم الشيء على وجوده ويجب تقدم وجوده
على ضمه كما هو الحق والا فعلى الاول يكون جعل الوجود قبل جعل الماهية لتقدم وجوده على الضم الذي به صار
الماهية موجودة بناء على تساوق الجعل والوجود كما مر والا فيلزم تقدم وجود الحال العرضي على وجود
موضوعه وخلوه عن القيام بالموضوع مع وجوده واذا قطعنا اللحظ عن هذا المحذور وهو من المحالات
في هذا المقام فلا محالة يلزم ههنا ايضا تحقق جعلين لتعاقب الموجودين ولو فرض ان جعل الوجود عين
جعل الماهية بناء على ان وجود الوجود عينه وهو عين وجود الماهية وعلى انه فرض في هذا الشق
اتحاد الوجود في الوجود والماهية **نقول** فكما تعدى وجود الوجود الى الماهية وصار عين وجودها
بعد كونه مقدما على وجودها على هذا التقدير تعدى الجعل البسيط المتعلق بالوجود ايضا الى
جعل الماهية وان كان متقدما على جعلها على هذا الفرض فلم يلزم تحقق جعل مركب اصلا وعلى الثاني
يكون اثر الجعل بالذات هو الوجود الواحد للماهية والوجود المنضم اليها على فرض انهما موجودان
بوجود واحد ومتحدان في الوجود وفرض انهما خاليان عن الوجود والتعيين قبل هذا الجعل على
هذا التقدير المفروض فان جعلهما ليس الا جعل وجودهما الواحد الذي به كل منهما صار موجودا
فان عنيتم بالجعل المؤلف وتعلقه بالاتصاف والخلط هذا الجعل المتعلق بوجودهما الواحد سواء
كان وجودا خارجيا اولا وعبرتم عن هذا الوجود الواحد بالاتصاف والخلط ومفاد الهيئة التركيبية
وعنيتموه به فهو ثابت على هذا التقدير السخيف **و**ان اردتم به معنى آخر هو المعنى النسبي الرابطي
للاتصاف كما هو المنصوص في كلامكم فهو غير ثابت والثابت هو هذا الجعل البسيط المتعلق بذلك
الوجود الواحد **فاحسن** اعمال الروية فانه غامض عويص لا ينفهم مفتاق الى تجريد الطبيعة
وتلطيف القريحة فهو تحقيق انيق وتنقيح دقيق فصلناه نبذا قليلا من التفصيل وشيئا يسيرا من التحليل
مما يحتوي عليه الخاطر الخامد والطبع الجامد باصابة العوائق وانابة البوائق واستباحة الفرص
ودمار الرخص وشتات الحال وبتات البال وعروض الزلزال ولحوق البلبال واضطراب الخلد
والجنان وتباب الامن والامان وافكار كثيرة لانفاس مستعارة غريرة ولمحات عمرية قصيرة **ومما**
بينا لك التشقيقات في هذا المذهب بان تلك المحاذير والتكلفات والاستحالات والتعسفات في غاية
السخافات لارباب هذا المذهب اصحاب النظر الغائر اولي الايدي والبصائر ممن ينعقد عليهم الانامل
من الفلاسفة السنية الظواهر الصفية الضمائر **والرابع** مذهب جمهور المتكلمين الزاعمين
بزيادة الوجود على كل من الممكن والواجب وكونه منضما الى ذاتيهما **وهذا المذهب** مع كونه مما يخالفه

النظر الدقيق ويراعيه الفكر العميق على ما فصل في موضعه مع ما عرفت سابقا في بيان مذهب المشائين
لاشتراكهما في زيادة الوجود على الماهية وانضمامه اليها في الممكنات فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه وتنقيحه
لكونه منقحا بما قدمناه من التنقيح وههنا مذهب خامس قد اختاره الصدر الشيرازي انه لا انضمام ههنا ولا زيادة
ولا عينية بل الموجود في الخارج هو الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية والماهيات امور اعتبارية منتزعة
عن الوجود الحقيقي العيني لا ان الموجود في الخارج هو الماهية والوجود عينها او منضم اليها او منتزع عنها
او منفصل عنها كما هو مذهب الشيخ الاشعري والمشائين وشيخ الاشراق والسيد الزاهد ومن في حزبه او هو
في حزبه من بعض الاقدمين **ولعل** هذا مبني على نفي الكلي الطبعي في الخارج فيكون الموجود في الخارج هو التعينات والتشخصات
الحقيقية المتحدة بالوجودات الحقيقية وعلى هذا المذهب ايضا وان كان مخالفا لجمهور المحققين يتحقق الجعل
البسيط المتعلق بالوجود الحقيقي **وانما ذكرنا** في هذا المقام المذاهب الاربعة السابقة وهذا المذهب
الخامس ولم نذكر مذهب شيخ الاشراق القائل بانتزاعية الوجود ولا مذهب السيد الزاهد وغيره من انه
منفصل عن الماهية الممكنة وواجب الوجود لذاته لعدم كونهما معتدا بهما في باب بيان المذاهب والمشهور من المذاهب
هو هذه المذاهب الاربعة المذكورة لا غير وفي هذين المذهبين محذورات واستحالات شتى لا تكاد تستقصى
وقد ذكر ابطالهما في فن الامور العامة قول مستوفى مع انهما في النظر الظاهر ايضا سخيف وفي عداد المسالك
اوهن واضعف **هذا تمام الكلام** في الجعل البسيط والمؤلف المتنازع فيه بين الفحول الاعلام
والكملة الكرام والنبلة العظام والحملة الفخام والمهرة الجحاجحة قد ضلت فيه الاحلام وذلت فيه الافهام
وزلت فيه الاقدام وكلت فيه الافهام وملت فيه الاقلام وحلت فيه الفئام وهذا العبد المستهام
بعون الاعتصام بالتوفيق الازلي من الحصام قد فرغ عنه على احسن وجه واتم نظام بفضل الموفق المنعام
الملك المفيض العلام ذي الجلال والاكرام **الفصل الثاني** في بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط
بالذاتيات والمقومات للطبائع النوعية والكلام ههنا في المقومات الذهنية والذاتيات العقلية
فالمشهور انها غير مجعولة ومعلولة ولا مرهونة بايدي الشرط **لكن** هذا القول منهم بطريق المسامحة
فانها ماهيات ممكنة كيف يتصور كونها موجودة ومتقررة من دون علة والا لزم كونها واجبة الوجود
الا ترى انها لم تكن موجودة ومتقررة قبل وجود الذات وتقررها فهي حادثة بالذات او بالزمان
فلا بد لوجودها من مرجح يرجح وجودها على عدمها والا لزم الترجيح بلا مرجح فليس الكلام في معلوليتها
نفسها ومعلولية وجودها ومجعوليتها بناء على امكانها انما الكلام والنزاع في ان ثبوتها للذات معلول
بعلة ومجعول بجعل جاعل او هو ضروري بنفسه لا مدخل فيه للجعل والتعليل لا لجعل الذات ولا لجعل
مستأنف **ومن** هذا القبيل ثبوت الشيء لنفسه فاختار الجمهور الشق الثاني **ولله** قواعد وشيد
معاقد من العمائد عمود التدقيق من اساطين التحقيق وسلاطين النظر الدقيق المحقق الفاضل الدو

والذات باقى العلوم المعضلات وحققه بالتحقيق المتين ولقد رآه بالافق المبين و**ملخص كلامه** ان الجعل
انما يتعلق بالذات ثم الذاتيات بنفسها يحمل عليها الذاتيات بلا مدخلية الجعل والتعليل فى حملها عليها وثبوتها
لها لان ملاحظة الذات عين ملاحظة الذاتيات ممتنعة الانسلاخ عن هذه العينية فليس لامر مقتض هو
علة لهذا الثبوت ولا لاقتضاء من تلقاء جوهر الماهية حتى يكون الماهية بنفسها او تقررها او وجودها علة
لهذا الثبوت لان الشيء انما يفتقر الى العلة فى حصول ما ليس حاصلا له وانما هو مفقود فيه والشيء الحاصل فيه لا يحتاج
الى تحصيله بالعلة والجعل والا لزم تحصيل الحاصل والماهية فى اية مرتبة فرضت واخذت غير عارية ومنسلخة
عن مقوماتها الذاتية فلا يمكن احتياجها الى العلة فى تحصيل الذاتيات والا لزم عروها وانسلاخها عنها وانفكاك
الكل عن جزئه فى مرتبة من المراتب فليس لنفس الماهية ولا لتقررها مدخل فى حصول الذاتيات فى الذات
لان وجودها وتقررها عين وجودها وتقررها فلو كان لوجودها وتقررها مدخل فى حصولها للذات
لكان وجود الذات وتقررها قبل تقرر الذاتيات ووجودها وهو باطل على كل تقدير سواء كان الحق هو التركيب
التحليلي والاتحادي او الانضمامي اما فى الاولين فظاهر لان الوجود والتقرر واحد فلا يتصور التقدم والتاخر
فيهما واما فى الاخير فلانه يكون على تقدير تقرر الذاتيات ووجودها مقدما على تقرر الذات ووجودها
لكونها اجزاء متمايزة مغايرة للكل فى الوجود والتقرر ووجود الجزء وتقرره مقدم على وجود الكل وتقرره
اذا كان مغايرا له ولكانت الماهية عارية عن مقوماتها فى مرتبة نفس تجوهرها من حيث هى وفى مرتبة
الوجود الذى هو من العوارض وهو باطل بالضرورة كما عرفت واما توقف صدق العقد الحملى المنعقد بخلط
الذات والذاتيات على التقرر فمن جهة توقف طبيعة الربط الايجابى عليه لا بملاحظة خصوص الحاشيتين
فليس التوقف عليه ولا الاستلزام للوجود الا بالعرض واما مدخلية الجعل فى هذا العقد فهى بالعرض
من وجهين من الوجه المذكور ومن وجه عدم تقرر الممكن الا بالجعل وما يقال ان صدق الموجبة الضرورية
المطلقة يستلزم امتناع صدق السالبة الممكنة العامة لكونها نقيضا لها ووجوب احد النقيضين
مستلزم لامتناع الاخر وههنا يمكن صدق السالبة الممكنة حين عدم الموضوع لان المعدوم يمكن سلب كل شيء
عنه لامتناع الايجاب لعدم الموضوع **فجوابه** ان امكان صدق السالبة الممكنة على نحوين احدهما ان يكون
صدقها من جهة امكان انفكاك المحمول عن الموضوع بانه اذا تصور ذات الموضوع امكن ان يفارقه المحمول
وينفك عنه فهذا الامكان السلبي موجب لعدم ضرورة الايجاب فمندرج تحت اصل قائل ان امكان احد
النقيضين يستلزم امكان الاخر وثانيهما ان يكون صدقها من جهة عدم الموضوع وبطلانه فى صفحة
الواقع لا من جهة انه يمكن مفارقة المحمول عن الموضوع فهذا الامكان السلبي لا يقتضي ان يكون الايجاب
حال وجود الموضوع ممكنا خاصا لان السلب انما امكن من جهة عدم الموضوع لا من جهة امكان المفارقة
فيكون الايجاب حال وجوده يمكن ان يكون ضروريا من جهة امتناع المفارقة واستحالة الانفكاك حال الوجود

قوله فيه نظر لان السلب حال العدم اما ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات او ممكنا بالذات لانحصار كل مفهوم في المواد الثلث
على الاول يلزم ان يكون واجبا حال الوجود ايضا وكذا الايجاب يلزم ان يكون ممتنعا حال الوجود لا ممكنا فضلا عن ان يكون ضروريا
والا لزم الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان الذاتي او الامتناع الذاتي في السلب وهو من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي او الوجوب الذاتي في الايجاب وعلى الثاني يلزم خلاف المفروض فانه فرض
ممكنا بالامكان العام المنطقي ويلزم عدم صدق السالبة الممكنة المفروضة الصدق ويلزم ارتفاع
النقيضين لامتناع صدق الموجبة لعدم الموضوع وامتناع صدق السالبة على هذا الفرض وعلى
الثالث يلزم ان يكون ممكنا حال الوجود ايضا وكذا الايجاب ايضا ممكنا حال الوجود والا لزم الانقلاب
من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي في السلب والى الوجوب الذاتي في الايجاب والانقلاب في
المواد الثلث محال عندهم بالبداهة وقد يستدل عليه ايضا على ما تقرر في مقامه فلا يتصور
الوجوب الذاتي في الايجاب بعد كونه ممكنا او ممتنعا بعدم الموضوع نعم يتصور الضرورة الغيرية
والوجوب بالغير في الممكن الذاتي بعد كونه ممتنعا بالغير بارتفاع علة الارتفاع ووجود علة الوجوب
والوجود فحينئذ وان كان يمكن انعقاد القضية الضرورية المطلقة بناء على اعتبار الضرورة
بالمعنى الاعم ذاتية كانت او غيرية وعليه بناء تساوي الضرورة والدوام لكن لا يكون الضرورة
مما لا يعلل فان الضرورة الغيرية والوجوب بالغير لا بد له من علة لا محالة كما تقرر في موضعه فيلزم
وجوب تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته بناء على هذه الضرورة الغيرية **ثم نقول** من الراس مستانفا
ان ثبوت الذاتي للذات حال وجود الموضوع لا يخلو من المواد الثلث كما اشرنا اليه فان كان ممتنعا
بالذات ولا نظنكم تقولون به فالمطلوب حاصل هو عدم كونه ضروريا او واجبا على انه خلاف الواقع
فانه صادق لكذب نقيضه وان كان ممكنا بالذات فلا بد له من علة لان تحقق الممكن بلا علة
محال على ما تقرر في مقره فيكون معلولا ومجعولا وان كان واجبا لزم تعدد الواجب بل
عدم تناهي افراده ولزوم الوجوب الذاتي للحقيقة الضعيفة التي هي اضعف الوجود من
الاعراض ايضا لان الثبوت الرابطي معنى نسبي حرفي غير مستقل في حد ذاته متوقف في وجوده
على وجود الطرفين فكيف سخافة القول بكون الوجود الاضعف الغير المستقل الرابطي الغير
الموجود في الخارج ايضا آكد الوجودات واحكمها واقومها **ثم نقول** من الراس ان هذا
الثبوت المتنازع فيه اما ان يكون اقتضاء لتحققه واستدعائه لوجوبه على الاول يلزم الوجوب
الذاتي وتعدده ويلزم ان ينعقد به القضية الضرورية الازلية ولا اقل من الدائمة الازلية
واللازم باطل لعدم صدقه وقت عدم الموضوع وعلى الثاني لا يكون ضروريا بضرورة ناشية من
نفسه من حيث هي هي فاما ان يكون ضروريا بالضرورة الغيرية او لا يكون ضروريا اصلا وعلى التقديرين

يلزم الاحتياج الى العلة كما لا يخفى فافهم وتدبر **وانظر** كيف جاء الباقر فاقرا وكل من عرائس ابكار افكاره عاقرا وآثر المحققون ومنهم المحقق الدوانى انه ضرورى معلول بعلة الذات مجعول بجعلها غير معلول بعلة منفردة وجعل مستانف وهو الحق فى النظر الادق والتروى الالطف الاحق والفكر الخائض الادق **كيف** وهذا الثبوت حادث بعد العدم وقت حدوث الموضوع فلابد له من علة محدثة لان حدوث الحادث من غير محدث تخصيص بلا مخصص فى كونه فى زمان دون زمان من دون علة مرجحة للوجود فى زمان الوجود فهو امر انتزاعى ماخوذ من نفس الماهية من حيث هى كالوجود المصدرى وغيره واحتياج الامور الانتزاعية الى العلة والجعل هو احتياج مناشيها اليهما واحتياج المناشى والمبادى اليهما بالذات واحتياج المنتزع عنها بالعرض بتوسط احتياجها اليهما فجعلها عين جعل الماهية كما ان جعل الماهية عين جعل ذاتياتها على ما فصله الفاضل السنديلى فى شرحه لتصديقات السلم

الفصل الثالث

الفصل الثالث فى جعل لوازم الماهية هل هى مجعولة بجعل الذات او معلولة للماهية من حيث هى او من حيث التقرر والوجود فهذه ثلثة شقوق وليس المراد بلوازمها لوازمها بالمعنى الاعم بمعنى مطلق ما يمتنع انفكاكه عن نفس الماهية من حيث هى حتى تشمل الوجود وما يساوقه وما يتقدمه كالتشخص والتميز والتقرر والامكان والاحتياج والوجوب بالغير وغير ذلك بل المراد بها اللوازم الثابتة للماهية بعد الوجود وليست فى مرتبة الوجود بل متاخرة عنها كالزوجية والفردية للاعداد وكالمنطقية للتسعة بالمعنيين وللثمانية باحد المعنيين وللمائة والاحد والعشرين مجذورا والاحد عشر بالمعنى الآخر وكالتعجب والضحك والكتابة بالقوة للانسان والسمع والبصر والذوق واللمس والشم والمشى بالقوة للحيوان وغير ذلك **فاختار بعضهم** ان علتها نفس الماهية من حيث الوجود وهى صادرة عن الماهية من هذه الحيثية ولوجودها دخل فى صدورها عنها لكونها متوقفة على وجودها ولان العلة لابد لها من وجود حتى يصدر عنها آخر فان العارى عن الوجود غير صالح للعلية وليس يرام بالوجود الوجود الخاص كالخارجى والذهنى واللحاظى بل مطلق الوجود الشامل لجميع انحائه باعتبار ظروفه **واختار السيد الباقر** ومن حام حوله واثر قوله وكثير من محققى المتاخرين ايضا ان العلة للوازم الماهية هى الماهية نفسها من غير مدخلية وجودها فى صدور اللوازم عنها لانها تقتضيها بنفس جوهرها من حيث هى ولذا لا تستند الا اليها وانما يتوقف صدق اللوازم على وجود الماهية توقفا بالعرض من جهة اقتضاء طبيعة الربط الايجابى لوجود الموضوع من غير ملاحظة خصوصية الحاشيتين والا فاقتضاء الملاحظة على مجرد خصوصيتهما لا يستدعى الوجود للماهية كما فصله فى بحث عدم تعلق الجعل بالذاتيات وعدم اشتراط ثبوتها للذات بوجودها الا بالعرض على ما حررناه فيما سبق

وفیہ مافیہ **والحق** ان لوازم الماهیة ایضاً مجعولة وکذا ثبوتها للماهیة لکن لا بجعل مستأنف بل بجعل الذات وکذا هی مشروطة وکذلک ثبوتها بوجود الماهیة وتقررها کما فصلنا فیما تقدم **الخاتمة** فی جعل الصفات الانتزاعیة المتقدمة علی التقرر والوجود فالمشهور علی ما القینا علیک انها غیر مجعولة اصلاً لتقدمها علی الجعل والوجود والتقرر ولان الامکان علة الاحتیاج الی الغیر فلو کان مجعولا لزم الدور ولان الامکان مثلا لو کان مجعولا فقبل الجعل اما ان یکون الشیء ممکنا فیلزم تقدم الشیء علی نفسه لان وجود الامکان بعد جعله فکیف یمکن ان یکون الشیء قبل جعله ممکنا بل غیر ممکن واما ان یکون ممتنعا او واجبا وعلی التقدیرین یلزم الانقلاب منهما الی الامکان الذاتی وهو محال علی ما مر ومن ههنا قیل ان امکان کل شیء ازلی ابدی وان لم یمکن کونه ازلیا ابدیا ومن ثم ترتبت السلسلة فیقال للماهیة امکنت فاحتاجت فجعلت وصدرت فتقررت فوجدت **والمحققون** انها موجودة بوجود الذات مجعولة بجعلها لا انها غیر موجودة بوجودها لتقدم وجودها وغیر مجعولة اصلا ولا انها مجعولة بجعل مستأنف لانها لو کانت غیر مجعولة اصلا وموجودة بلا علة لکانت واجبة الوجود فیلزم ما الزمناه فیما قبل ولانه اما ان یکون المراد بها مفاهیمها الانتزاعیة الموجودة فی الذهن بعد الانتزاع بوجود منفرد عن وجود المنشأ هو الوجود الظلی الحاکی من تلقاء اعتبار العقل وملاحظة الذهن او الوجود الاصلی الحاذی حذو الوجود الخارجی بعد کونها قائمة بالذهن مکتنفة بعوارضه فحالها فی المجعولیة حال سائر الامور الذهنیة معتبرة فی مرتبة اللحاظ کانت او فی مرتبة القیام والاکتناف **ثم** هی بهذا الوجود المنفرد لیست صفة للماهیة بل امور مباینة لها منفصلة عنها فی الوجود ولیست قائمة حالة فیها وانما قیامها بها باعتبار الوجود المنشئی المستند الیها بالعرض والی المنشأ بالذات واما ان یراد بها الامور الانتزاعیة الموجودة فی الخارج بالعرض بتوسط منشأ شیئها بوجودها الخارجی المنسوب الیها بالعرض والی المنشأ بالذات وهو وجودها الحاذی حذو الوجود الخارجی فی ترتب الآثار الخارجیة علیها کما هو شاکلة الوجود الخارجی للانتزاعیات وباعتبار هذا الوجود لیس لها وجود الا وجود واحد للمنشأ بالذات ولها بالعرض فکما هی موجودة بوجوده کذلک هی مجعولة بجعله الحاصل به وجود المنشأ فلا یتصور کونها غیر مجعولة اصلا او بجعل الذات ولا بجعل مستأنف کیف ومنشؤها نفس الماهیة من حیث هی فوجودها وجودها وتقررها تقررها وجعلها جعلها **هذا ما قیل فی هذا المقام** وما یخطر بالبال الکثیر البلبال المتشتت البال المتفرق الحال فی هذا المقال بافاضة عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال هو ان یقال ان هذه الامور لیس لها حظ من الوجود العینی الخا

اصلا وانما هی مفهومات محضة فهی امور سلبية اوما یحذو حذوها منشؤها نفس الذات من حیث هی مع قطع النظر عن کونها موجودة او معدومة وتنتزع انتزاعها من نفس الماهیة من حیث هی هی کانتزاع الامتناع والعدم والشرکة والنسبة الشرکیة من الممتنعات والمعدومات وشریك الباری وکانتزاع البعد وتوهمه من الخلأ لا یتوقف هذا الانتزاع علی وجود هذه الامور ولا علی تقررها وجعلها بل هی منتزعة عن نفسها من حیث هی فکما ان اقتضاء العدم منتزع عن نفس ماهیة الممتنع کذلك اعدام اقتضاء الوجود والعدم منتزع عن نفس ماهیة الممکن فلا تعلق لانتزاعها بمجعولیة المنتزع او وجوده وتقرره فانتزاع الامکان وامثاله انما هو عن نفس مفهوم الشیء الحاصل فی الذهن لکن لا من هذه الحیثیة فقط بل منه من حیث وجوده النفس الامری الذهنی او الخارجی کما ان انتزاع الامتناع انما هو عن نفس مفهوم الشیء الحاصل فی الذهن من تلك الحیثیة فحیثیة ملاحظة الوجود او العدم فی مناشیها اما حیثیة تعلیلیة ای مرجحة ان هذه الماهیة قابلة للوجود او غیر قابلة له مثلا ینتزع عن نفسها احد هذه الامور او حیثیة تقییدیة لحاظیة عنوانیة معتبرة فی مجرد اللحاظ والعنوان لا مدخل لها فی المعنون الذی هو المنشأ بالذات کحیثیة ملاحظة البصر فی تعیین حقیقة العمی وملاحظة تحصلها المفهومی الذهنی والواقعی فکما لا تعلق للمجعولیة بمفهوم وصف الامتناع الا باعتبار حصوله فی الذهن حصولا ظلیا او قیامیا کما فی زوجیة الخمسة الاعتبار الواقع وباعتبار المحکی عنه ومنشأ الانتزاع کذلك لا تعلق للمجعولیة بالامکان وامثاله الا باعتبار حصولها فی الذهن الظلی او الاکتنافی لا باعتبار وجوده الواقعی بالنظر الی المنشأ المحکی عنه ومصداق حمله **فتلخص من هذا** بعد النظر الدقیق والامعان فی التحقیق ان امثال هذه الامور ان ارید بها هی من حیث هی مفهومات ذهنیة حاصلة فی ملاحظة الذهن او قائمة به قیاما اکتنافیا فهی امور موجودة متقررة فی الذهن مجعولة کجعل الامور الذهنیة الحقیقیة او الانتزاعیة عن المناشی الصحیحة الموجودة او المعدومة الممکنة او الممتنعة او الاختراعیة وان ارید بها هی من حیث مناشیها ومبادیها المنتزعة عنها هذه الامور فلا وجود لها ولا تقرر فی حیز وجودات مناشیها او اعدامها بل هی بمعزل عنها لکونها مفهومات کاشفة عما فی مرتبة نفس الماهیة من حیث هی من غیر توقف انتزاعها علی وجودها او عدمها فلم یمکن لها حظ من الوجود والتقرر فی هذا الاعتبار فکیف معنی مجعولیتها ومعلولیتها بهذا الاعتبار فانهما متفرعتان علی صلوح الوجود فی ظرف المجعولیة والمعلولیة وهذا هو معنی عدم المجعولیة وعدم کونها معللة بعلة والا فلا معنی لکونها امورا ممکنة موجودة بلا علة فتطیره ان یقال لیست المعقولات المیزانیة مجعولة فی الخارج مع انها امور ممکنة موجودة فی الذهن ولیست التشخصات الخارجیة مجعولة فی الذهن مع کونها امورا ممکنة موجودة فی الخارج واما ازلیة الامکان وامثاله وقدمها ولاستمرار وجودها فی جمیع الازمنة مثلا فلیس الا باعتبار صحة انتزاعها فی کل زمان واستمرار هذه الصحة واحاطتها بجمیع الازمنة مثلا او النظر الی استحالة الانقلاب من مادة الامکان الی مادة اخری من المادتین وبهذا المعنی ازلیة

الامتناع وقدمه ايضاً ثابت حق لاستحالة الانقلاب فامتناع شريك البارى مثلا قديم ذاتى ازلى ابدى بمعنى انه لا يمكن ان لا يتحقق امتناعه فى زمان او فى مرتبة من الدهر والواقع بل هو صحيح الانتزاع عن مفهومه ازلا وابدا **هذا اوجز مما يحويه** الذهن القاصر والعقل الفاتر قصرنا على هذا القدر اليسير الوافى لفهم البصير والكافى لاذعان المنصف الخبير ابتلاء بمضائق الزمان وبوائق الدوران وقلة الفرصة لجحوف اسباب الامعان بل عدم النهزة فى هذه الاوان **حررناه** بسوال من لا يسعنى الا اسعافه ولا يمكننى فى هذا المسؤل الا اتحافه وهو المشغوف بالفلسفة الدقيقة اشد من الشيخين والمشغول المصروف فى الحكمة اليمانية فى امنوين ودقيقها عشيق نفسه الزكية الذكية العلية السنية قد شغفها حبا بحسن الزين المخدوم المرقوم عن وجه فى الدارين الملزوم خروجه عن نقائص الخافقين شيخ الشيخين ومعلم المعلمين المعرى عن الشين والمبرى عن المين والمصفى عن الغين والمحلى بالعين **المولوى محمد حسين** ابعده الله عن البون والبين ورحمه حين الحين ونشطه فى النشأتين وسره بالرحيين زعزع ورخاء وفى الحالين بؤس ورخاء فقط **وانا** العبد الضعيف الادون الممنو بالمحن المدعو **محمد حسن** السنبلى موطنا الاسرائيلى نسبا الحنفى مذهبا والماتريدى مسلكا والقادرى مشربا والكنعانى ثم المدنى ثم الدهلوى محتدا والمولوى مطلبا واليوسفى شرفا والسلامى مكرما والعمرى فخذا والدرسى منصبا والبدايونى مدرسا قد سطره ونمقه فى الحادى عشر من الشوال سنة الف ومائتين وستة وتسعين من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف تحية وصلوة وسلام وثنا يوم الثلثاء فى البلدة المباركة المسماة ببدايون لا زال مصونا عن شر كل ما يكون ولم يكن عنده من بد والتصنيف الى ختمه شئ من الرسالة والكتاب فى شئ من هذا الباب غير المحبرة واليراع والدواة والقلم المرتاع من الزلة فى هذا الطرس المشاع والقرطاس المذاع **وقد نقله** العاصى الراجى ان يلحق بالقوم الناجى ويصان عن الالم المفاجى وهمى الهاجى فى الحادى والعشرين خلت من ذى القعدة فى السنة المذكورة يوم الجمعة عن مبيضة المصنف

تمت

قطعة التاريخ للعبد العاصى الاسى محمد عبد العلى المدراسى عفا عنه رب الناس

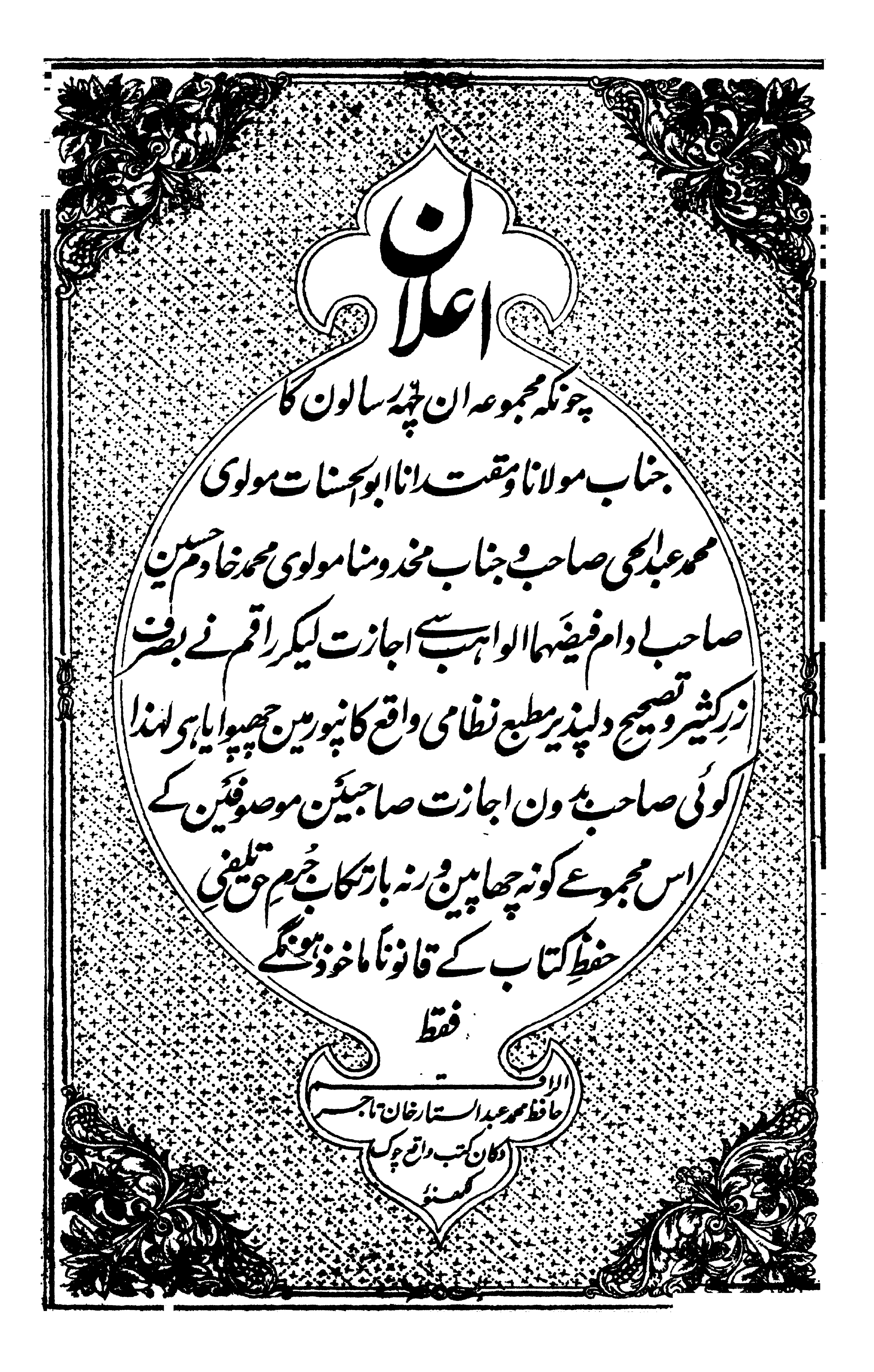
الطبع ما احسن به مطبوع طبع للملا ... فى منطق مجموعة مدلولة بدلا لا اشكلا

فكرت فى تاريخه ارخت ارخا كاملا ... فاذا اتانا قص خمسة قد ترسمت سايلا

١٣٠٦ھ

وجه ختم المعتنى بالطبع

ليعلم ان هذه المجموعة مطبوعة فى المطبعة النظامية فختم عليها خاتم المعتنى بالطبع ورسم علامة خطه



اعلان

چونکہ مجموعہ ان چھہ رسالون کا
جناب مولانا و مقتدانا ابو الحسنات مولوی
محمد عبد الحی صاحب و جناب مخدومنا مولوی محمد خادم حسین
صاحب دام فیضہما الواہب سے اجازت لیکر راقم نے بصرف
زرِ کثیر و تصحیح دلپذیر مطبع نظامی واقع کانپور مین چھپوایا ہی لہذا
کوئی صاحب بدون اجازت صاحبین موصوفین کے
اس مجموعے کو نہ چھاپین ورنہ بارتکاب جرمِ حق تلفیِ
حفظِ کتاب کے قانوناً ماخوذ ہونگے

فقط

الراقم
حافظ محمد عبد الستار خان تاجر
دکان کتب واقع چوک
لکھنؤ